تنقيح مباني العروة

الاجتهاد والتقليد والطهارة

الجزء الأول

تأليف
سماحة آية الله العظمى
الشيخ الميرزا جواد التبريزي
(قده)

بسم الله الرحمن الرحیم

تنقیح مبانی العروه : الاجتهاد والتقلید و الطهاره

کاتب:

آیت الله شیخ جواد تبریزی

نشرت فی الطباعة:

دارالصدیقه الشهیده سلام الله علیها

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

تنقیح مبانی العروه: الاجتهاد والتقلیدو الطهاره المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرحعروه الوثقی. شرح

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی العروه/ تالیف جواد التبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴ق= ۲۰م= ۱۳-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۶ : ؛ دوره ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۲ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۱ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۸ : ؛ ج.۱، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۵ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۲ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۷-۷ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۳ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۶ : ؛ ج. ۴، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۳-۷ : ؛ ج. ۵ ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۹-۹ : ؛ ج.۶، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۳-۵ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.

یادداشت : ج.۱ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق.= ۱۳۸۳).

یادداشت : ج. ۱ - ۴ و ۶ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۹ ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر "عروه الوثقی" محمد کاظم بن عبدالعظیم یزدی است.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. الاجتهاد والتقلیدو الطهاره.- ج.۲ - ۴. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. برگزیده

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۳۲۱۷۳ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۰۰۳۹۹

ص :۱

اشاره

المدخل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ص :٣

هذه مجموعه من البحوث الفقهيه التى قمت بتدريسها لجمع غفير من أهل العلم و الفضل فى مدينه قم المشرّفه عش آل محمد صلى الله عليه و آله و قد تعرضت فى ضمنها لتنقيح كثير من المبانى و النكات الأُصوليه و الفقهيه و الرجاليه، و حيث إن جماعه من أبنائى الفضلاء رغبوا فى نشر هذه المباحث من أجل أن ينتفع بها أرباب العلم و التحصيل، سائلاً المولى العلى القدير أن يفيد بها أهل الفضل و أن يتقبلها بأحسن القبول و الحمد للّه رب العالمين و الصلاه على محمد صلى الله عليه و آله و آله الطاهرين الطيبين عليهم السلام.

جواد التبريزى

١٢ ذى القعده سنه ١۴٢۵

ص: ۴

الاجتهاد و التقليد

اشاره

ص :۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله عليه محمد و آله الطاهرين.

و بعد، فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمه ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جمله مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، والله ولى التوفيق.

[يجب على كل مكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً]

(مسأله ۱)يجب على كل مكلف(۱)

التقليد

هذا الوجوب عقلى من باب وجوب دفع الضرر المحتمل حيث إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم بالضروره ثبوت أحكام الزاميه فى الدين و أن الناس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم و بهذا العلم الإجمالى بل بنفس احتمال التكليف قبل الفحص قد تنجزت الأحكام الواقعيه أى يحكم العقل بلزوم امتثالها و استحقاق العقوبه على مخالفتها، و ما دل على وجوب تعلم الأحكام يمنع عن جريان الاُصول الترخيصيه فى الشبهات قبل الفحص، و على هذا ففى ارتكاب الشبهات يحتمل العقاب-أى يحتمل العقاب فى ارتكاب ما يحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه -و العقل يحكم بلزوم دفع العقاب المحتمل و تحصيل الأمن منه، و لا ينتفى احتمال العقاب إلّا بمراعاه الأحكام و التكاليف الشرعيه فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها بالموافقه و الطاعه، و هذا يكون بأحد النحوين:

الأوّل: موافقتها بالوجدان:و يحصل ذلک إمّا بالعمل على طبق ما قطع بالوجدان كما فى القطعيات و الضروريات و هو قليل أو بالاحتياط فى مقام العمل بأن يأتى بما يحتمل وجوبه و يترک ما يحتمل حرمته.

فی عباداته و معاملاته(۱) أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

[جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا]

(مسأله ۲)الأقوی جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا(۲)

و الثانی: موافقتها بالاعتبار و الاعتماد علی حجه فعلیه، و الحجه علی الحکم الشرعی إمّا أن تکون هی ما استنبطه من مدارک الأحکام و التکالیف بطریق مألوف فتحصیلها هو الاجتهاد، و إمّا أن تکون هی قول المجتهد و فتواه فالعمل عن استناد إلیها هو التقلید فإذن یلزم علی کل مکلف فی غیر الضروریات و القطعیات أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

بل فی جمیع أفعاله و تروکه سواء کانت من العبادات أو المعاملات أو العادیات کما یأتی من الماتن قدس سره فی المسأله التاسعه و العشرین.

الاحتیاط

یقع الکلام فی ذلک تاره فی المعاملات و اخری فی العبادات.

أمّا المعاملات فلا شبهه و لا خلاف فی جواز الاحتیاط بل فی حسنه فی المعاملات بالمعنی الأعم کما إذا احتاط فی تطهیر المتنجس بالغسل مرتین لشکه فی أنه هل یطهر بالغسل مره واحده أو یعتبر فیه التعدد، و لا فرق فیه بین کون المکلف متمکناً من الامتثال التفصیلی و تحصیل العلم بالحال أم لم یکن، و سواء کان الاحتیاط فیها مستلزماً للتکرار أم لم یکن.

و أمّا المعاملات بالمعنی الأخص أعنی العقود و الإیقاعات فالظاهر أن الاحتیاط فیها کالاحتیاط فی المعاملات بالمعنی الأعم، و أنه أمر حسن لا شبهه فی مشروعیته و الاحتیاط فیها یکون بتکرار الإنشاء فینشأ العقد أو الإیقاع بانحاء مختلفه لیحرز تحققه.

....

و الإجمال فی الإنشاء قد یکون من جهه التردد فی صیغه الإنشاء کما إذا تردد النکاح الممضی شرعاً بین کونه بصیغه أنکحت أو بصیغه زوجت فحتی مع التمکن من الفحص و تعیین أن الإنشاء بالأُولی أو بالثانیه یجوز أن یکرر الإنشاء بکل منهما.

و قد یکون من جهه التردد فی مورد العقد و الإیقاع فلا یعلم ما هو موردهما کما إذا أراد طلاق زوجه موکّله و ترددت التی وکّله فی طلاقها بین امرأتین له فیجری الطلاق علی کل منهما طلاق المرأه التی وکله فی طلاقها.

و قد یشکل فی الإنشاء کذلک تاره باختلال الجزم المعتبر فیه و اخری بلزوم التعلیق فی العقد أو الإیقاع، و لکن لا یخفی أن التردد فی صحه أیّ الإنشاءین شرعاً لا یوجب التردد فی النیه فإن الإمضاء الشرعی خارج عن الإنشاء و المنشأ حکم شرعی یترتب علیهما؛ و لذا یحصل الإنشاء و العقد ممن لا یعتقد بالشرع أو لا یعتنی به، و أما التعلیق فلا حاجه إلیه أیضاً حتی فیما إذا کانت زوجه موکله مردده بین امرأتین إحداهما زوجته فإنه إذا جری الطلاق علی کل منهما یتم طلاق من کانت زوجه موکله،بل لو علق الطلاق المنشأ علی کل منهما علی کونه زوجه لموکّله بأن قال:إن کانت فلانه زوجه موکّله فهی طالق تم الطلاق فإنه قد ذکر فی بحث التعلیق فی العقد و الإیقاع أنه لا یضر التعلیق.بحصول أمر یتوقف عنوان العقد أو الایقاع علی حصوله عند الإنشاء حیث یکون التعلیق فی المنشأ لا الإنشاء و المفروض أن المنشأ لا یتحقق بدون ذلک الحصول حتی مع إطلاق العقد أو الإیقاع و یترتب علی ذلک الطلاق احتیاطاً فی موارد الشبهه فی الزوجیه و العتق فی مورد الشک فی الرقیه و نحو ذلک.

و أمّا العبادات فإن کان الاحتیاط فیها غیر محتاج إلی تکرار العمل کما إذا شک المکلف فی اعتبار السوره بعد قراءه الحمد فی صلاته فقرأها لاحتمال جزئیتها

ص :۹

....

فلا ينبغى الإشكال فى جواز ذلك و لو مع تمكنه من الامتثال التفصيلى و لو علماً فإنه بالامتثال الإجمالى لا يختلّ شىء مما يعتبر فى العباده من قصد القربه،بل الوجه و التميز حتى لو قيل باعتبارهما زائداً على قصد القربه فإن ما لا يحصل بالامتثال الإجمالى تمييز الأجزاء الواجبه عن غيرها و هو غير معتبر فى صحتها قطعاً حيث لم يرد فى شىء من الخطابات الشرعيه و الروايات التعرض للزومه،بل ورد ما يدفع هذا الاحتمال كصحيحه حريز (١) الوارده فى تعليم الإمام عليه السلام الصلاه التى ينبغى للمكلف الإتيان بها بذلك النحو، و يأتى التوضيح لذلك عند التعرض لاعتبار قصد الوجه و التمييز فى العبادات.

و أما إذا كان الاحتياط فيها محتاجاً إلى تكرار العمل كما فى مورد تردّد الصلاه الواجبه بين القصر و التمام فى الشبهه الحكميه أو الموضوعيه أو تردّد الثوب الطاهر بين ثوبين فيصلّى صلاته قصراً و يعيدها تماماً أو يصلى فى أحد الثوبين و يعيدها فى الثوب الآخر إلى غير ذلك.

فقد يقال:بعدم جواز ذلك مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى؛ لأن الامتثال الإجمالى يلازم الإخلال بقصدى الوجه و التمييز أو لكون التكرار يعدّ لعباً و عبثاً فى مقام الامتثال فلا يناسب العباده.

و الجواب عن ذلك بأنه لا يكون فى الاحتياط بتكرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنه إذا أتى المكلّف بالصلاه قصراً و أعادها تماماً بقصد تحقق الصلاه الواجبه عليه فقد حصلت الصلاه المأمور بها واقعاً بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتميز تلك الصلاه

١- (١)) وسائل الشيعه ٥:۴۵٩، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحديث الأول.

....

عن الأُخرى و قصد التمييز كذلك غير معتبر فى صحه العمل و وقوعها عباده حتى بناءً على القول بأنه فى الشك فى اعتبار القيود الثانويه مما لا يمكن أخذها فى متعلق الأمر يلزم رعايتها لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بنحو يكون محصِّلاً للغرض من متعلّق الأمر، فإن مقتضى ذلك القول و إن كان الالتزام بالاشتغال، إلّا أن الالتزام به يختصّ بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامى فيه، و الإطلاق المقامى بالإضافه إلى قصد الوجه و قصد التمييز موجود خصوصاً بالإضافه إلى الثانى فإنهما مما يغفل عامه الناس عن اعتبارهما و لو كانا معتبرين فى حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبيه عليه فى بعض خطاباته.

و يقال: فى مثل هذا الإطلاق المقامى بأن عدم الدليل فيه دليل على العدم، أضف إلى ذلك أنه ليس قصد التميز فى الشبهات الموضوعيه من الانقسامات الثانويه حيث يمكن أخذه فى متعلق الأمر كسائر القيود التى يعبّر عنها بالانقسامات الأوليه،بأن يأمر الشارع بالصلاه إلى جهه يعلم حالها أنها إلى القبله أو فى ثوب طاهر إلى غير ذلك فالإطلاق اللفظى يدفع اعتبار قصد هذا التمييز.

و أما دعوى كون الاحتياط بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى يعدّ من اللعب و لا يناسب العباده فلا يمكن المساعده عليها أيضاً، و ذلك فإنه قد يكون تكرار العمل و ترك الامتثال التفصيلى لغرض عقلائى مع أن المعتبر فى العباده الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب و الخصوصيات المقارنه لمتعلق الأمر خارجاً أو المتحده معه الخارجه عن متعلق الأمر لا يعتبر حصولها بقصد القربه فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو فى مكان خاص بداع نفسانى له فى أول الوقت أو فى الإتيان بها فى ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ فى متعلق الأمر لا بد من وقوعه بقصد القربه

....

لا ما هو خارج عن متعلق الأمر، و لا يقاس بما إذا كانت الخصوصيه المتحده مع العباده واقعاً رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم،بل قد يقال:

ببطلان العباده حتى مع الخصوصيه المنضمه إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطليه الرياء فى العمل، و لو كان الرياء فى الخصوصيه المقارنه المنضمه إليها.

و الحاصل أن الإتيان بالعباده فى ضمن عملين المسمّى بالاحتياط و الامتثال الإجمالى من خصوصيات تلك العباده الخارجه عن متعلق الأمر بها، و لا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلائى أو بداع نفسانى.

و قد ذكر المحقق النائينى قدس سره وجهاً آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى و هو استقلال العقل بأن الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال العلمى و إذا أتى المكلّف بصلاته قصراً ثمّ أعادها تماماً مع تمكنه من تحصيل العلم بوظيفته من القصر أو التمام يكون الداعى له إلى الصلاه قصراً احتمال الوجوب، و هذا الامتثال كما ذكر فى طول الامتثال التفصيلى.

و بتعبير آخر للامتثال مراتب أربع لا يجوز التنزل إلى المرتبه اللاحقه إلّا مع عدم التمكن من المرتبه السابقه، الامتثال التفصيلى و الامتثال بالعلم الإجمالى، الامتثال الظنى و الامتثال الاحتمالى.

أقول: لم يظهر وجه صحيح لكون الامتثال الإجمالى فى طول الامتثال التفصيلى بل هما فى عرض واحد، و ذلك فإن المعتبر فى العباده هو حصول العمل بنحو قربى لا لزوم خصوص الإتيان بالعمل بداعى الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قربياً كما أنه يكفى فى حصول القربه الإتيان بداعى احتمال كونه متعلق الأمر، و ما يكون فى طول الامتثال العلمى الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع التمكن من الامتثال العلمى كما

لکن یجب ان یکون عارفاً بکیفیه الاحتیاط بالاجتهاد أو التقلید(۱).

[قد یکون الاحتیاط فی الفعل و قد یکون فی الترک]

(مسأله ۳)قد یکون الاحتیاط فی الفعل کما إذا احتمل کون الفعل واجباً و کان قاطعاً بعدم حرمته(۲) و قد یکون فی الترک کما إذا احتمل حرمه فعل و کان

إذا کـان المکلف فی آخر الوقت بحیث لاـ یتمکن إلّـا من الاتیان بأربع رکعات قبل خروج الوقت و دار أمره بین أن یصـلیها فی ثوب طـاهر معلوم و بین أن یصـلیها فی أحـد ثوبین یعلم بطهـاره أحـدهما و نجـاسه الآـخر، فإن العقل فی الفرض مسـتقل برعایه الامتثال التفصـیلی و عدم جواز التنزل إلی الاحتمالی، هذا مع أن الإتیان بالقصر أولاً ثمّ إعادتها تماماً یکون بداعی الأمر المعلوم إجمالاً المتعلق بأحدهما واقعاً، و هذا الامتثال علمی لا احتمالی غایه الأمر لا یدری حال العمل أنّ ما یأتی به هو متعلق الأمر أو ما یأتی به بعده أو أتی به قبل ذلک فیکون فاقداً لقصد التمییز و قد تقدم عدم اعتباره فی صحه العباده.

فتحصـل أنه لاـ بـأس بالاحتیـاط فی العبـادات کمـا لاـ بـأس به فی المعاملات سواء کان الشـخص متمکناً من الامتثال التفصـیلی للتکالیف أو لم یکن متمکناً منه.

شرط العمل بالاحتیاط

یشترط فی العمل بالاحتیاط أن یکون الشخص عالماً بموارده و کیفیاته بالاجتهاد أو التقلید إذ بدونه لا یتحقق الاحتیاط الذی هو العلم بدرک الواقع فلا یحصل الأمن من العقاب و من هنا یظهر أن الوجوب المزبور إرشادی عقلی لا مولوی شرعی.

صور العمل بالاحتیاط

کما فی الدعاء عند رؤیه الهلال أو الخمس فی المیراث حیث یحتمل وجوبه مع القطع بعدم حرمته.

ص :۱۳

قاطعاً بعدم وجوبه(۱) و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار کما إذا لم یعلم أن وظیفته القصر أو التمام(۲).

[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار]

(مسأله ۴)الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار و أمکن الاجتهاد أو التقلید(۳).

[فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً]

(مسأله ۵)فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المسأله خلافیه(۴).

کما فی شرب التتن حیث تحتمل حرمته مع القطع بعدم وجوبه.

أو لم یعلم أن وظیفته یوم الجمعه الظهر أو الجمعه.

و لا یخفی أن الجمع بین الأمرین قد یکون فی عملین مستقلین کما فی المثالین و قد یکون فی عمل واحد کما إذا دار الأمر بین وجوب الجهر و الإخفات فالاحتیاط حینئذ یتحقق بتکرار القراءه فیها مرتین إحداهما بالجهر و الاُخری بالإخفات ناویاً فی کل منهما أن تکون هی القراءه المأمور بها لو کانت وظیفته کذلک و إلّا کانت قراءه للقرآن لجواز قراءه القرآن فی الصلاه ثمّ إن هاهنا موردین للاحتیاط لم یتعرض لهما الماتن فإنه.قد یکون الاحتیاط فی الجمع فی الترک کما إذا علم بحرمه أحد فعلین فإن الاحتیاط یقتضی ترکهما معاً، و قد یکون فی الجمع بین الإتیان بأحد الفعلین و ترک الآخر کما إذا علم إجمالاً بوجوب الأول أو حرمه الثانی.

قد تقدم فی المسأله الثانیه ما یرتبط بالاحتیاط فیما إذا کان مستلزماً للتکرار من الوجوه التی ذکرت للمنع عنه و الجواب عنها.

بمعنی أن جواز الاحتیاط لیس من المسائل البدیهیه التی لا تحتاج إلی الاجتهاد و التقلید،بل هو من المسائل النظریه التی لا بد فیها من إعمال الاجتهاد أو الرجوع إلی فتوی الفقیه.

[لا حاجه إلى التقليد فى الضروريات]

(مسأله ۶)فى الضروريات لا حاجه إلى التقليد كوجوب الصلاه و الصوم و نحوهما، و كذا فى اليقينيات إذا حصل له اليقين و فى غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، و إن أمكن تخير بينه و بين التقليد.

[عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسأله ۷)عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل(۱).

[التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين]

(مسأله ۸)التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و إن لم يعمل بعد،بل و لو لم يأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فيها كفى فى تحقق التقليد(۲).

فالاستناد إلى الاحتياط فى امتثال الأحكام الشرعيه لا يصحّ إلّا بعد تحصيل العلم بجوازه و مشروعيته اجتهاداً أو تقليداً و إلّا فلو احتاط الشخص بدون ذلك لم يطمئن بعدم العقاب.

العمل بلا تقليد

ليس المراد به البطلان الواقعى بل المراد به عدم جواز الاجتزاء به عقلاً و أنه لو كان مع تركهما مخالفه التكليف الواقعى لاستحق العقاب على تلك المخالفه بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك كما إذا عمل حين العمل برجاء أنه الواقع ثمّ علم بعده أنه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلم منه فإن الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ فى نظر العقل، و الحاصل أنه إذا لم يحرز المكلف صحه عمله بالاجتهاد أو التقليد فليس له أن يكتفى به.

تعريف التقليد

قد عُرّف التقليد بوجوه:

منها:أن التقليد هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل، و هذا يعنى أن التقليد عباره عن

....

تعلّم قول الغیر و رأیه و یکون داعیه إلی التعلم هو العمل به.

و منها:أنه الالتزام بالعمل بقول الغیر، و علی هذا فلو أخذ رساله مجتهد للعمل بما فیها فی الوقائع التی یبتلی بها فقد حصل التقلید و إن لم یعلم بما فی الرساله من أحکام الوقائع فضلاً عن العمل بما فیها.

و منها:أنه نفس العمل بقول الغیر بمعنی أن العمل إذا استند إلی قول الغیر و رأیه تحقق التقلید.

و لا یخفی أنّ ما تقدم من أنه یجب علی المکلّف فی الوقائع التی یبتلی بها أن یکون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً لا ینظر إلی ما ذکر من أنّ التقلید هو الالتزام بالعمل بقول الغیر، و لا لمجرّد تعلّمه لغایه العمل به، فإنّ الوجوب المذکور من حکم العقل علی ما تقدم، و الذی یحکم به العقل مراعاه الأحکام و التکالیف الشرعیّه فی الوقائع بالموافقه و الطاعه إمّا بالوجدان و یحصل ذلک بالاحتیاط، أو بالاعتبار و الاعتماد علی حجّه فعلیّه و هی ما استنبطه من مدارک الأحکام و التکالیف بطریق مألوف کما فی المجتهد، أو قول المجتهد و فتواه علی تقدیر تمام الدلیل علی جواز الاعتماد علی فتوی الفقیه من العامیّ فی مقام العمل.

و علی الجمله حکم العقل فی مقام الطاعه هو لزوم تحصیل المؤمّن للمکلّف فی الوقائع التی یبتلی بها، و لا یلزم فی حکمه بلزوم تحصیله أن یکون سبق التعلّم علی العمل، و أن یکون عمله بدونه قبله من العمل بلا تقلید، حیث إنّه إذا عمل العامیّ فی واقعه عملاً برجاء أنّه عمل بالواقع و الوظیفه، ثمّ ظهر له بعد العمل أنّه علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب الرجوع إلیه کفی ذلک فی حکم العقل المتقدّم، و عدم سبق التقلید علی العمل لا یضرّ فی الفرض، هذا کلّه بالإضافه إلی حکم العقل.

....

و أمّا الأدلّه و الخطابات الشرعيّه فحيث إنّ وجوب تعلّم الأحكام و التكاليف بالإضافه إلى الوقائع التى يبتلى بها المكلّف أو يحتمل ابتلاءه بها طريقىّ،بمعنى أنّ الغرض من إيجاب التعلّم إسقاط الجهل بالتكليف عن العذريّه فى صوره إمكان تعلّمه، فهذه الأدلّه منضمّه إلى الروايات الوارده فى إرجاعهم عليهم السلام الناس إلى رواه الاحاديث و فقهاء أصحابهم كافيه فى الجزم فى أنّ لزوم تعلّم الأحكام فى الوقائع التى يبتلى بها المكلف أو يحتمل ابتلاءه يعمّ التعلّم من فقهاء رواه الأحاديث، فلا يكون الجهل مع إمكان التعلّم من الفقيه عذراً فى مخالفه التكليف و ترك الوظيفه.

و مما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره فى العروه-من بطلان عمل العامىّ التارك للاحتياط و التقليد-بمعنى عدم الإجزاء به عقلاً، و أنّه لو كان مع تركهما مخالفه التكليف الواقعىّ لاستحقّ العقاب على تلك المخالفه،بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك، كما إذا عمل حين العمل برجاء أنّه الواقع، ثمّ علم بعده أنّه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلّم منه، فإنّ الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ فى نظر العقل، و ليس وجوب التعلّم قبل العمل كسائر التكاليف النفسيّه على ما تقدّم.

و أمّا ما ذكره جمع من العلماء من اعتبار العمل بفتوى المجتهد حال حياته فى جواز البقاء على تقليده بعد موته، و ما ذكروه من عدم جواز العدول عن الحىّ إلى حىّ آخر مع العمل بفتوى الأوّل و جوازه بدونه لا يقتضى كون التقليد هو نفس العمل، فإنّ المتّبع فى جواز الأول و عدم الجواز فى الثانى ملاحظه الدليل فيهما ليؤخذ بمقتضاه؛ و لذا اعتبر فى الجواز و عدمه العمل فيهما مَنْ يرى التقليد هو الالتزام بالعمل أو التعلّم للعمل.

ص :١٧

....

جواز التقليد

يقع الكلام فی جواز التقليد فی طريق إحراز العامیّ جوازه بنظره، ليمكن له التقليد، و فی جوازه للعامیّ بنظر المجتهد، و قد ذكر المحقق الخراسانی قدس سره أنّ جوازه فی الفرعيات فی الجمله أی-مع ملاحظه الأوصاف المعتبره فی المجتهد أو المحتمله اعتبارها-من الأوّليات التی تكون فطريّه لكلّ إنسان يعلم بثبوت الأحكام و الوظائف الشرعيّه فی الوقائع التی يبتلی بها أو يحتمل الابتلاء بها، و لأجل كون هذا فطريّاً جبليّاً يجده كلّ عامیّ من نفسه، و لا يحتاج فيه إلی دليل يوجب علمه بجوازه، و لو كان علم العامیّ بجوازه موقوفاً علی الدليل علی إحرازه جوازه لانسدّ باب العلم بجوازه عليه مطلقاً أی و لو كان له حظّ من العلم ما لم يكن له ملكه الاجتهاد، فإنّ استناد العامیّ فی جوازه إلی التقليد يستلزم الدور أو التسلسل، فإنّ تقليده فی مسأله جواز التقليد يتوقّف أيضاً علی إحرازه جواز التقليد فيها.

و أمّا جواز رجوع العامیّ إلی المجتهد بنظر المجتهد فقد ذكر أنّ العمده فی جوازه بنظر الفقيه هو الحكم الفطریّ أيضاً؛ لأنّ ما عداه من الوجوه القائمه عند المجتهد التی ذكروها غير تامّه، كالاستدلال علی جوازه بالإجماع، فإنّ الإجماع مدركیّ لاحتمال أن يكون المدرك لاتفاقهم هو كون الرجوع أمراً فطريّاً ارتكازيّاً، و هذا حال الإجماع المحصّل، فكيف بالمنقول؟ و إن قيل باعتبار المنقول فی غير مثل المقام.

و ممّا ذكر يظهر الحال فی دعوی كون جواز التقليد علی العامیّ من ضروريات الدين؛ لأنّ احتمال كونه من ضروريّات العقل و فطريّاته أولی من تلك الدعوی.

و أيضاً يظهر الحال فی دعوی سيره المتديّنين، فإنّ سيرتهم ليست ناشئه من

....

مستند شرعیّ غیر ما ذکر من کون الجواز أمراً فطریّاً، و ما استند فی جوازه من بعض الآیات من الکتاب المجید غیر تامّ، فإنّ آیه النفر لا دلاله لها علی جوازه و أخذ قول النذیر و الفقیه تعبّداً، حیث إنّها فی مقام إیجاب تعلّم الأحکام و التفقّه فیها و وجوب إبلاغها إلی السائرین بنحو الوجوب الکفائی، و آیه السؤال فی مقام إیجاب الفحص و التعلّم، و لعلّه لتحصیل العلم لا إیجاب التعبّد بجواب المسئول، کما یشهد لذلک کون المسئول هم أهل الکتاب و المسئول عنه من الاعتقادیّات، و لو قیل بأن المسئول هم الأئمّه علیهم السلام کما ورد فی بعض الروایات فلا شبهه فی اعتبار قولهم و کلامهم، و هذا خارج عن مورد الکلام فی المقام.

نعم، یتمّ الاستدلال علی جواز التقلید بالروایات الوارده فی جواز تقلید العامیّ بالمطابقه أو بالاستلزام أو بالمفهوم، کما فیما ورد فی جواز الإفتاء مع العلم مفهوماً أو منطوقاً، فإنّ ما یدلّ علی عدم جواز الإفتاء من غیر علم ظاهر مفهوماً جواز الإفتاء بالعلم، و هذا الجواز یستلزم جواز التقلید، و نظیر ذلک ما ورد فی إظهاره علیه السلام أن یری فی أصحابه من یفتی الناس بالحلال و الحرام، فإنّ مقتضاه جواز التقلید بالاستلزام؛ لأنّ إفتاء شخص أو شخصین لا یوجب العلم بالواقع،بخلاف الأمر بإظهار الحقّ و حرمه کتمانه، فإنّه لا یدلّ علی التعبّد بالإظهار و الأخذ بالبیان، فإنّ الأمر بالإظهار و حرمه الکتمان لغایه ظهور الحقّ و العلم به کما یقتضیه مناسبه الحکم و الموضوع.

و الحاصل أنّ الأخبار المشار إلیها لکثرتها و تعدّد أسانیدها توجب القطع بصدور بعضها عن الإمام علیه السلام ، و إمضائهم جواز تقلید العامیّ فی الفرعیّات و لو فی الجمله، فیکون مخصّصاً لما دلّ علی عدم جواز اتّباع غیر العلم، و ما دلّ علی الذمّ علی تقلید

....

الغیر من الآیات و الروایات کقوله سبحانه: «لاٰ تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (1) و قوله سبحانه: «قٰالُوا إِنّٰا وَجَدْنٰا آبٰاءَنٰا عَلیٰ أُمَّهٍ وَ إِنّٰا عَلیٰ آثٰارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (2) مع إمکان دعوی خروج التقلید فی الفرعیّات من الفقیه عن مدلول الآیتین تخصّصاً لا تخصیصاً، فإنّ آیه الذمّ علی الاقتداء راجعه إلی رجوع الجاهل إلی مثله، و آیه النهی عن اتّباع غیر العلم ناظره إلی النهی فی الاعتقادیّات التی لا بدّ من تحصیل العلم و المعرفه بها.

و أمّا قیاس الفرعیّات بالاعتقادیّات فی عدم جواز التقلید،بدعوی أنّ مع غموض الأمر فی الاعتقادیّات لا یجوز التقلید فیها، فکیف یجوز فی الفرعیّات مع سهوله الوصول إلیها فلا یمکن المساعده علیه، فإنّ الاُصول الاعتقادیّه المطلوب فیها العلم و الیقین و الاعتقاد مسائل معدوده یتیسّر تحصیل العلم بها لکلّ شخص،بخلاف الفرعیّات التی لا یتیسّر الاجتهاد الفعلیّ فی مسائلها إلّا فی کلّیاتها للأوحدیّ فی طول عمرهم کما لا یخفی.

أقول: الحکم العقلیّ الفطریّ و إن کان المنشأ فی بناء العقلاء علی الرجوع فی کلّ أمر یعرفه أهل خبرته إلیهم، إلّا أنّ هذا البناء و حکم العقل قابل للردع عنه، حیث یمکن للشارع إلغاء التقلید فی الحکم الشرعیّ الفرعیّ بالأمر بالاحتیاط فی کلّ واقعه لم یتفق العلماء الموجودون فی عصره علی نفی التکلیف فیها، و إذا أمکن ذلک و احتمل العامیّ الردع فلا یفیده الحکم العقلیّ الفطریّ، و قوله قدس سره:لو لا ذلک الفطریّ عند العامیّ لانسدّ علی العامیّ باب العلم بجواز التقلید، ممنوع؛ إذ اللازم علی العامیّ علمه بجواز التقلید

1- (1)) سوره الإسراء:الآیه 36.

2- (2)) سوره الزخرف:الآیه 22.

....

له فی المسائل التی یبتلی بها، و هذا یحصل من الاستدلال، و الاستدلال لا یتوقّف علی تمکّنه و إحاطته بجمیع ما یکون دلیلاً للجواز عند الفقیه،بل علی العامیّ أن یعتمد علی علمه الحاصل من فتوی علماء عصره العدول المعروفین و من کان قبل عصره، و الجزم بأنّه لو منع الناس عن الرجوع إلی العلماء فی تعلّم الفتوی و العمل به و أوجب علیهم الاحتیاط لما أفتی هؤلاء بالجواز، و جواز الاقتصار بالعمل علی طبق الفتوی المعتبر، و بهذا أیضاً یقنع نفسه فی مسأله لزوم تحصیل العلم و الیقین فی الاعتقادیّات و رفع الید عن حکم الارتکاز،بأنّه لو لم یجب ذلک علی الناس و جاز التقلید فیها لما أفتوا بوجوب تحصیل العلم و الیقین و الاعتقاد و لو بدلیل یقنع نفسه.

و قد یقال: إنّه لو لم یتمکّن العامیّ من تحصیل العلم بجواز التقلید کان اللازم فی حقّه بحکم العقل هو الاحتیاط فی الوقائع بالأخذ فیها بأحوط الأقوال من العلماء المعروفین فی عصره؛ لأنّه لا یعلم بثبوت تکالیف زائده فی حقّه فی الوقائع التی یبتلی بها غیر ما أفتوا بها فیها و لو من بعضهم، فإنّ مقتضی العلم الإجمالیّ بالتکالیف فی موارد فتاویهم یوجب علمه الإجمالیّ بثبوت التکالیف فی حقّ المکلفین فی الوقائع، و هذا الاحتیاط علی ما ذکرنا لا یوجب محذوراً علی العامیّ من عسر فضلاً عن اختلال النظام.

و لکن لا یخفی أنّ انحلال العلم الإجمالیّ الکبیر بالعلم الإجمالی الصغیر لا ینفع فیما إذا کان احتمال التکلیف بنفسه منجّزاً للتکلیف کما فی المفروض فی المقام، حیث لا یتمکّن العامیّ من الفحص عن جمیع الفتاوی فی الوقائع و لا عن أدلّه الأحکام.

نعم، إذا حصل له الوثوق و الاطمئنان بعدم الدلیل علی التکلیف فی غیر موارد

....

فتوى العلمـاء المعروفين فى عصـره، مع اعتقـاده و جزمه بـأنّ الشـارع لم يردع عن العمـل بوثوقه و اطمئنانه ذلک أمکن له ترک الاحتياط فى غير موارد فتاوى علماء عصـره بالتكليف، أو حصل الوثوق بفحص علماء عصـره فى مورد فتاويهم بنفى التكليف، و كان هو بنفسه عارفاً باعتبار الاُصول النافيه.

و أمّا الروايات فلا بأس بدلالتها-و لو بالالتزام فى بعضـها و بالمطابقه فى بعضها الآخر-على جواز تعلّم العامىّ و العمل على طبقه فى الأحكام الفرعيّه من العالم بها بالطرق المألوفه فى الجمله، و يأتى التعرّض لذلک تفصيلاً.

و قـد ظهر ممّـا تقـدّم اسـتقلال العقـل بعـد اعتبار قول المفتى فى حقّ العامىّ بأنّ المكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها إمّا أن يكون مجتهـداً يعمـل على طبق اجتهـاده، أو مقلّـداً يعمـل على طبق فتوى المجتهـد أو محتاطاً، و هـذا التخيير بعـد إحراز جواز الامتثال الإجمـالىّ حتى فيمـا إذا كان العمل عباده، و الاحتياط فيها موجباً لتكرار العمل؛ و لـذا لا يجوز الأخـذ بالاحتياط فى العبادات إلّا مع إحراز جوازه و لو بالاجتهاد فى هـذه المسأله أو مع التقليد فيها، و اعتبار قول المفتى فى حقّ العامىّ كاعتبار خبر العدل و الثقه فى الأحكـام طريقىّ يوجب تنجّز الواقع مع الإصـابه و العـذر عنـد موافقته و خطئه، فيختصّ اعتبـار الفتوى بموارد الجهل بالحكم الواقعىّ، و لا يكون مورد التقليد فى ضـروريات الدين و المذهب، و لا فى القطعيّات التى يعرفها العامىّ و لو بالتسالم عليه كأكثر المباحات.

نعم، فيما يتردّد الحكم بين الإباحه و الاستحباب أو بينهما و بين الكراهه فإن أراد الإتيان بقصد الاستحباب أو بقصد الكراهه كى ينال الثواب فعليه إحراز خصوص الحكم أو الإتيان بالرجاء و احتمال نيل الثواب؛ لئلا يكون عمله تشريعاً، و قد تقدّم

....

مدلول أخبار وجوب طلب العلم و أنّه بالإضافه إلى الفرعيات طريقىّ.

بقى فى المقام ما ربّما يتوهّم من أنّ العمومات الناهيه عن اتّباع غير العلم و المتضمّنه للذمّ على اتّباع غيره رادعه عن التقليد كقوله سبحانه: «لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (۱) و قوله سبحانه: «وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ تَعٰالَوْا إِلى مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قٰالُوا حَسْبُنٰا مٰا وَجَدْنٰا عَلَيْهِ آبٰاءَنٰا» (۲) إلى غير ذلك.

و لكنّ العموم أو الإطلاق لا يصلح رادعاً خصوصاً بالإضافه إلى السيره المتشرعه و المشار إليها و الأخبار المستفاد منها لزوم رجوع العامىّ إلى الفقيه، و قول الفقيه يكون من اتّباع العلم، و الذم فى الآيه راجع إلى اتّباع الجاهل مثله بقرينه ما فى ذيلها: «أَ وَ لَوْ كٰانَ آبٰاؤُهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ» (۳) مع أنّها ناظره إلى التقليد فى الاعتقاديّات و لا يجزى فيها التقليد،بل يجب فيها تحصيل العلم و العرفان و الإيمان، و لا يمكن فيها الأخذ ببعض الأخبار، و دعوى إطلاقها يعمّ جواز التعلّم فى الاعتقاديات أيضاً بالأخذ بما يقول المسئول، فيكون قوله أيضاً فيها علماً و عرفاناً لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّ مقتضى تلك الروايات اعتبار قول من يرجع إليه، و أنّه علم فى جهه طريقيّته لا من جهه الوصفيّه، و المطلوب فى اصول الدين و المذهب العلم بما هو صفه و يقين ينشرح به الصدر، و يشدّ القلب بالعروه الوثقى من الإيمان و الاعتقاد، كما هو مقتضى الأمر بالإيمان فيها فى الكتاب المجيد فى الآيات، و كذا الحال فى الروايات الوارده فيها.

۱- ((۱)) سوره الإسراء:الآيه ۳۶.

۲- ((۲)) و(۳)سوره المائده:الآيه ۱۰۴.

[الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت]

(مسأله ۹)الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت(۱) و لا يجوز تقليد الميت ابتداءً.

تقليد الميت

ذكروا أن المعروف بين أصحابنا اعتبار الحياه فى المجتهد فى جواز تقليده فلا يعتبر فتوى المفتى بعد موته و عن بعض الأصحاب و مخالفينا و الأخباريين حيث يرون الأخذ بما استفاده الفقيه من الروايات المأثوره عن أهل البيت و الطهاره تقليداً إياه عدم اعتبارها، و عن جماعه من الأصحاب التفصيل بين التقليد الابتدائى فلا يجوز و بين التقليد الاستمرارى فيجوز البقاء على تقليد الميت.

و ذكر فى الكفايه أنه لا ينبغى الشك فى أن مقتضى الشك فى اعتبار الفتوى عدم اعتباره فلا بد فى الخروج عن عدم الاعتبار من قيام دليل أو أصل حاكم على أصاله عدم الاعتبار.

و قد يقال بوجود أصل حاكم عليها حيث إن الاستصحاب فى بقاء اعتبار الرأى نظره بعد موته أيضاً.

و رده بأن هذا الاستصحاب لا أساس له لأن بالموت ينتفى الرأى و النظر فلا مجال لاستصحاب الاعتبار الذى كان الموضوع له هو الرأى و النظر.

لا يقال: الرأى و النظر يتقوم بالنفس و لا تزول النفس بالموت بل تنتقل من عالم إلى عالم أرقى.

فإنه يقال: للحياه فى بقاء الشخص و رأيه جهه تقوّم عند العرف و لذا يرون المعاد من إعاده المعدوم و لا يقاس لبعض الأحكام الجاريه على الشخص كاستصحاب طهارته و نجاسته و جواز النظر إليه؛ لأن للطهاره و جواز النظر الموضوع بحسب الفهم

....

العرفى البـدن الـذى يبقى بعـد الموت أيضـاً و إن يحتمـل أن يكون للحيـاه دخاله فيهما فى حـدوثهما و بقائهما كاحتمال دخاله التغير فى نجاسه الماء الكثير حـدوثاً و بقاءً فلا يمكن الاستصـحاب لا فى بقاء اعتبار الرأى و لا فى ناحيه بقاء نفس الرأى و النظر لعدم بقاء الموضوع و يعتبر فى جريان الاستصحاب فى الحكم بقاء الموضوع له.

لا يقال: هـذا إذا كان الرأى بحـدوثه موضوعاً لحـدوث الاعتبار، و ببقائه موضوعاً لبقاء الاعتبار، و أما إذا احتمل أن يكون الرأى بحـدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار و بقائه كما فى اعتبار خبر العدل فيمكن الاستصـحاب فى بقاء اعتبار الرأى و النظر الذى كان المجتهد عليه حال حياته.

فإنه يقال: لا يحتمل أن يكون الرأى بحدوثه موضوعاً للاعتبار حدوثاً و بقاءً كالخبر.

و يشـهد لذلك عدم جواز تقليد الشخص بعد عروض الجنون أو زوال رأيه بسبب المرض و الهرم و لو كان اعتبار الرأى كاعتبار الخبر لما كان عروضهما موجباً لانتفاء الاعتبار كما فى عروضهما للمخبر بعد اخباره.

و ممـا ذكر يظهر أنه لا فرق فى عـدم جواز تقليـد الميت ابتـداءً و عـدم جواز البقاء على تقليـده بعـد موته سواء عمل بفتواه حال حياته أم لا لعدم بقاء الرأى و النظر بعد موته على كل تقدير.

أقول: لا شـهاده فى عـدم جواز التقليـد بعـد عروض الجنون أو تبـدّل الرأى أو زواله بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأى و بقاؤه فإن نظير ذلك ثابت فى الخبر أيضاً فإن الخبر إذا أكذب نفسه فى خبره السابق بمعنى أنه ذكر وقوعه اشتباهاً

....

فلاـ يعبأ بخبره السابق فى الأحكام الكليه بل فى الموضوعات أيضاً فى غير مقام الشهاده و الإقرار حيث إن مع تمام الشهاده و حصول القضاء لا ينقض الحكم و لا ينفذ الرجوع عن الإقرار السابق إلّا فيما يعتبر فيه تعدد الإقرار كالإقرار بالزنا و نحوه أو مطلق الحدود مع احتمال صدقه بناءً على سقوطها بالإنكار بعد الإقرار لحصول الشبهه كما قيل مع أن الإقرار كالإخبار بحدوثه موضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً و كما يقال إن الخبر فيما إذا وقع موضوع للاعتبار بشرط عدم رجوع مخبره و ادعائه بوقوعه اشتباهاً كذلك يمكن أن يكون الرأى موضوعاً للاعتبار بشرط أن لا يقع رجوع أو يعرض لمن ينسب إليه الرأى جنون و نحوه حيث إن المفتى بعد عروض الجنون لاـ يعتبر رأيه السابق لاـ لعدم بقائه،بل لأن المجنون لا يليق بمنصب الزعامه الدينيه؛ و لذا يعتبر فيه بعض الأوصاف و الاُمور مما لا يكون الشخص مع فقدها مناسباً لذلك المنصب.

و الصحيح فى الجواب عن استصحاب اعتبار الرأى أن يقال اعتباره كان متيقناً بالإضافه إلى من تعلم منه الفتوى حال حياته، و أما من يتعلم منه فتواه الذى كتب أو ينتقل بعد وفاته فلم يحرز اعتباره بالإضافه إلى من يتعلم بعد موته نظير ما ذكرنا فى الاستصحاب فى أحكام الشرائع السابقه أضف إلى ذلك أن الاستصحاب فى اعتبار الرأى يكون من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و يتعارض فيها استصحاب بقاء الاعتبار المجعول باستصحاب عدم جعله.

و الحاصل أن الموضوع للاعتبار بحسب الروايات فتوى المجتهد و فتواه إخبار عن الحكم الشرعى الكلى المجعول بنحو القضيه الحقيقيّه.

نعم، إخباره به عن حدس بخلاف الخبر عن حكم الواقعه بنحو القضيه الحقيقيه

....

بالسماع عن المعصوم عليه السلام فإنه أخبر به عن حسّ و سماع و كما أن الحدس ينتفى عن المجتهد بعد موته كذلك الحس فى الخبر ينتفى غايه الأمر الدليل على الاعتبار فى الخبر موجود كما تقدم فى بحث حجيه الخبر و لا دليل على اعتبار الأوّل إلّا بالإضافه إلى من أخذ الفتوى و تعلّم منه حال حياته.

و على الجمله لا يمكن إثبات اعتبار فتوى المجتهد و رأيه بالإضافه إلى من لم يتعلّم الحكم منه إلّا بعد وفاته، كما إذا وصلت فتواه إليه بعد موته بطريق النقل أو قرأها فى كتابه أو رسالته.

نعم، ربما يقال إن مقتضى السيره العقلائيه جواز هذا النحو من التعلم حيث لا يرى العقلاء فرقاً بين الحى و الميت فى الاُمور التى يرجعون فيها إلى أهل خبرتها و لم يردع عنها الشرع بالإضافه إلى تعلم الأحكام الشرعيه.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن السيره العقلائيه تتبع فيما إذا أحرز إمضاء الشارع لها فى أخذ الأحكام و تعلّمها و لو كان إحراز الإمضاء بعدم الردع عن اتباعها و بما أن ما دلّ على إرجاع الإمام عليه السلام فى تعلم معالم الدين إلى بعض الأشخاص من الأحياء فالمقدار المحرز إمضاؤه من السيره ما إذا كان الرجوع إلى العالم بمعالم الدين فى حياته و لم يثبت السيره المتشرعه فى الأخذ بأحكام الشرع الأخذ من كتاب شخص أو رسالته إلّا إذا كان الأخذ بمعنى تعلم الحديث و الروايه على نحو مذكور فى بحث أخذ الحديث نعم مقتضى ما ورد من الروايات فى إرجاعهم عليهم السلام إلى الاشخاص عدم الفرق بين العمل بما أخذ منهم حال حياتهم أو بعد مماتهم.

و يمكن تقرير عدم جواز تقليد الميت ابتداءً بوجه آخر و هو بما أن المسائل

....

الاختلافیه بین العلماء کثیره جدّاً و لو لم یعتبر فی جواز التقلید حیاه المفتی و جاز تقلید المیت ابتداءً لزم فی تلک المسائل الأخذ بقول أعلم الأموات و الأحیاء فینحصر جواز التقلید بواحد فی جمیع الأعصار؛ لکونه أعلم من الکل أو یحتاط بین فتوی الاثنین و الثلاث، و هذا خلاف المعلوم من ضروره المذهب و أنه أمر التزم به مخالفینا کما لا یخفی.

و أما الاستمرار علی تقلید المجتهد بعد وفاته فقد ذکرنا أن مقتضی ما ورد فی جواز التعلم ممن یعلم معالم الدین جواز العمل بما تعلم من الحی حتی بعد موته أیضاً، و حیث إن صاحب الکفایه قدس سره قد منع عن جریان الاستصحاب فی بقاء حجیه الرأی بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأی و بقاؤه و أن المجتهد بعد موته لا ـ رأی له لیحکم باعتباره تعرض لاستصحاب آخر یقال باختصاص جریانه فی البقاء علی تقلید المیت، و هو الاستصحاب فی الأحکام الشرعیه الثابته فی حق العامی عند تقلیده عن المجتهد حال حیاته حیث إن رأی المجتهد کان من قبیل الواسطه لحدوثها لا من مقومات تلک الأحکام من حیث الموضوع و المعروض لها.

و أجاب عن هذا الاستصحاب بأن الأحکام لیست لها حاله سابقه محرزه لتستصحب بناءً علی ما هو الصحیح من أن المجعول فی الطرق و الأمارات التی منها رأی المجتهد بالإضافه إلی العامی مجرّد المعذریه، و المعذریه سواء استفید جواز التقلید من حکم الفطره أو من الروایات و الخطابات الشرعیه.

و ما تقدم سابقاً من قیام الأماره مقام العلم فی موارد إحراز الحاله السابقه بأن مفاد خطابات الاستصحاب إثبات الملازمه بین ثبوت الحکم و بقائه بحیث یکون الحجه

....

على الثبوت حجه على البقاء عند الشك كان تكلّفاً، نعم لو قيل بأن معنى اعتبار الطريق و الأماره جعل مدلولها حكماً طريقياً ظاهرياً فلاستصحاب تلك الأحكام مجال إذا كانت الدعوى أن الرأى السابق كان من قبيل الواسطه فى عروض تلك الأحكام لموضوعاتها، و لم يكن الرأى مقوماً للحكم المعروض إلّا أن الإنصاف أن ثبوت تلك الأحكام لموضوعاتها بما أنها متعلق رأى المجتهد و حدسه فيكون هذا العنوان مقوماً لها و بعد انتفاء الرأى لا موضوع لها و لا مجال لاستصحاباتها،بل يمكن أن يقال إذا لم يجز البقاء على تقليد المجتهد بعد زوال رأيه بالهرم و المرض إجماعاً لم يجز البقاء بعد موته بالأولويه حيث إن الهرم و المرض لا يوجب زوال الشخص بل زوال رأيه فقط بخلاف الموت فإنه زوال للشخص أيضاً.

أقول: لا يخفى ما فى كلامه فإنه لا مجال للاستصحاب فى الأحكام التى كانت منجزه بفتوى المجتهد حال حياته حتى بناءً على ما ذكره فى بحث الاستصحاب و عبّر عنه فى المقام بالتكلف السابق، و هو كون مفاد خطابات الاستصحاب جعل الملازمه بين ثبوت الشىء و بقائه عند الشك، و ذلك فإن المصحّح هو شك المكلف فى بقاء الحكم على تقدير ثبوته واقعاً فيدعى أن بالأماره يحرز ثبوته من حيث التنجز، و بقاؤه على التنجز يحرز بالاستصحاب، و ليس الشك فى المقام فى بقاء الحكم على تقدير ثبوته واقعاً،بل بقاؤه على تقدير ثبوته محرز وجداناً، و إنما الشك فى ثبوته فى الواقعه من الأوّل و ما كان عليه المجتهد من الرأى و الفتوى كان منجّزاً فى ثبوت ذلك الحكم فإن أمكن الاستصحاب فى بقاء الحجيه لذلك الرأى و الفتوى كما ذكرنا من أن حدوث الرأى و الفتوى كافٍ فى ثبوت الحجيه و بقائها فهو، و الّا فلا مورد للاستصحاب؛ لعدم بقاء الرأى.

ص :۲۹

....

و أيضاً ما ذكره من قياس موت المجتهد و زوال رأيه به بالهرم و نحوه الذى يلحق الشخص معه بالصبيان و المجانين لا يخفى ما فيه فإن الإجماع على عدم جواز التقليد بعد الهرم و نحوه للعلم بعدم رضا الشارع بالزعامه الدينيه ممّن لاحق بالصبيان و المجانين، و هذا بخلاف الموت فإنه ارتحال من عالم إلى عالم أرقى حيث مات الأنبياء و الأولياء و أنه أمر قد خطّ على بنى آدم.

و على الجمله فلا مانع عن استصحاب بقاء ما كان للمجتهد من فتواه على اعتباره بعد موته كبقاء الشهاده و الخبر على اعتبارهما، نعم الاستصحاب فى الشبهه الحكميه لا يجرى و فى المقام الشبهه حكميه و لكن لا تصل النوبه فى المقام للأصل العملى للإطلاق فى الروايات على ما تقدم.

نعم، إذا خالف الحى مع الميت الذى كان قلده فى زمان حياته فى بعض الفتاوى و كان الحى أعلم منه بالفعل يتعين على العامى العدول إلى الحيّ كما يأتى فى مسأله لزوم تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتاوى.

و الكلام فى إجزاء الأعمال التى أتى بها زمان حياه المجتهد السابق تقدم فى باب الإجزاء و نعيده فى المقام فى ضمن بعض المسائل، و هذا بخلاف ما إذا كان الميت أعلم من الحى فإنه يتعين عليه البقاء على تقليد الميت فى المسائل التى تعلّمها منه حال حياته و لم ينساها حتى يحتاج إلى تعلم جديد نظير من يتعلم فتواه بعد موته بالنقل إليه أو يقرأ فتواه من كتابه أو رسالته، و ما فى بعض الروايات فى أمر كتاب فضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن من تصديق الإمام عليه السلام العمل بما فيهما على تقديره لا يكون شاهداً لجواز تقليد الميت ابتداءً أو بعد نسيان فتواه فإن مع تصديقه عليه السلام ينسب ما فى

....

الكتاب إلى الإمام عليه السلام فيعتبر ما فيه قوله و لا كلام فى اتباع قول الإمام عليه السلام فى حياته أم بعد مماته.

و إذا كـان الميت حال حياته أعلم من الحى و شك فى صـيروره الحى أعلم منه يستصـحب عـدم صـيرورته أعلم و إن شك فى أعلميته منه من الأول كمـا فى الشـك السـارى، فـإن احتمـل الأعلميه فى حقه فقـط بمعنى أنه كـان مساويـاً للحى أو كان أعلم فالمتعين هو الأخـذ بأحوط القولين حتى بناءً على التخيير بين المتساويين فإن الميت فى الفرض و إن يحتمل أعلميته من الحى إلّا أنه لا يدور الأمر فى الفرض بين التخيير و التعيين فى الحجيه حيث إن المشـهور لم يجوزوا التقليد من الميت حتى بقاءً و حتى ما إذا كـان أعلم من الحىّ و لا يقاس الفرض بما إذا كان مجتهـدان فعلم أنهما إما متساويان فى الفضل أو أن هـذا المعين أعلم من الآخر لو ادعى الوثوق و الاطمينان بأن الشارع لا يريـد من العامى الاحتياط فى الوقائع و عليه جاز له الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه الحاصله بموافقته عملًا فتوى أحدهما.

و قـد يقـال إنمـا يجوز البقـاء على تقليـد الميت أو يجب فيمـا إذا عمـل العامى بفتاوى الميت حال حياته و ما لم يعمل بها يتعين رجوعه إلى الحىّ سواء كان الميت أعلم من الحى أم لا، و لعل هـذا القائل يرى أن التقليد هو العمل أى الاسـتناد فيه إلى الفتوى و ما دام لم يعمل بالفتوى حال حياه المفتى لا يكون العمل بفتواه بعد موته من البقاء على التقليد أو يقول بأن المجتهد فى فتاويه فى المسائل يكون غالباً مبتلى بالمعارض من السائرين و يكون اعتبار فتواه فيها من قبيل التخيير بين المتعارضـين فما دام لم يعمل العامى بفتواه حال حياته لم يكن له اعتبار ليستصحب بعد موته و لكن لا يخفى ما فيه

[إذا عدل عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميّت]

(مسأله ١٠)إذا عدل عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميّت(١).

[لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثانی أعلم]

(مسأله ١١)لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثانی أعلم(٢).

فإن المجتهد لو كان أعلم حال حياته من غيره كانت فتواه معتبره، و تعلّم العامی تلك الفتوى علماً بالحكم الشرعی، و يأتی أنه لا اعتبار مع الأعلم لفتوى غيره و إن كان عمل العامی به بعد وفاته و إن لم يكن أعلم كان المتعين على العامی الاحتياط بين القولين أو الأقوال فی المسأله أو الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه، هذا كله مع إحراز اختلاف الفتاوى و لو إجمالاً.

و أما مع عدم علم العامی باختلاف الأحياء فيها و لو بالظفر بموارد معينه من الاختلاف و انحلال علمه الإجمالی به فالتعلم من كل منهم يحسب علماً منه بالحكم الشرعی سواء عمل به حال حياته أم لا.

العدول فی التقليد

و قد ظهر ممّا تقدّم إذا تعلّم الوظائف من مجتهد أعلم حال حياته و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً حيّاً، فإن كان الميّت أعلم بالإضافه إليه فرجوعه إلى الحيّ غير صحيح، و وجب عليه العمل بما تعلّم من الميت حال حياته، و إن كان فی كلّ منهما احتمال الأعلميّه بالإضافه إلى الآخر فلا بأس فيما إذا لم يوجب القطع بمخالفه التكليف الواقعیّ إمّا فی الواقعه السابقه أو اللاحقه و إن لم نقل بالاحتياط بين القولين و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه.

و لا يخفى أنّ الثانی إذا صار أعلم من السابق يجب الرجوع إليه، و أمّا إذا علم أنّ الثانی كان أعلم من الحيّ الأوّل فيعلم بطلان تقليده الأوّل.

[یجب تقلید الأعلم مع الإمکان علی الأحوط]

(مسأله ۱۲)یجب تقلید الأعلم مع الإمکان علی الأحوط(۱)...

[إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما]

(مسأله ۱۳)إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما إلّا إذا کان أحدهما أورع فیختار الأورع(۲).

أقول: قد تقدّم لا یجب تقلید الأعلم فی المسائل التی لا یعلم اختلاف المجتهدین فیها لا إجمالاً و لا تفصیلًا، و اتّباع الأعلم فی المسائل التی یعلم العامیّ اختلاف العلماء فیها و لو إجمالاً عندهم لعدم اعتبار قول غیره، و یجب الفحص عن الأعلم فیها مع العلم بوجوده،بل مع احتمال وجوده لإحراز الحجّه فالأخذ بقول أحدهم مع الشک فی اعتبار قوله لا یکون مجزیاً، کما تقدّم فی بیان حکم العقل فی إحراز الامتثال و الطاعه، کما لا یحرز أن ما أخذه منه إحراز لمعالم دینه و وظیفته الشرعیّه فی الواقعه.نعم لا بأس بترکه و الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین.

إذا تساوی المجتهدان فی الفضیله

أقول: یقع الکلام تاره فیما إذا لم یعلم العامیّ اختلاف أحدهما مع الآخر فی المسائل التی یبتلی بها أو یحتمل ابتلاءه بها، و اخری فیما إذا اعلم اختلافهما تفصیلًا أو إجمالاً، أمّا الفرض الأوّل فالظاهر جواز تعلّم الحکم من کلّ منهما، و بعد تعلّمه یجب علیه العمل بما تعلّمه، و قد تقدّم أنّ هذا مقتضی الإطلاق فیما دلّ علی جواز المراجعه إلی من یثق به فی تعلّم الأحکام من یونس بن عبد الرحمن و الحارث بن المغیره و أمثالهما بلا حاجه إلی إحراز عدم المخالفه بینهما بالأصل، و لا أثر لأورعیّه أحدهما فی الفرض؛ لأنّ ما یمکن أن یستند إلیه فی الالتزام بالرجوع إلی الأورع من مقبوله عمر بن حنظله (۱) و روایه داود بن الحصین التی فی سندها الحکم بن مسکین عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأول.

....

أبی عبـد اللّه علیه السـلام:فی رجلین اتفقا علی عـدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینهما فیه خلاف فرضـیا بالعـدلین فاختلف العدلان بینهما، عن قول أیّهما یمضی الحکم؟ قال:

«ینظر إلی أفقههمـا و أعلمهمـا بأحادیثنـا و أورعهمـا، فینفـذ حکمه و لاـ یلتفت إلی الآخر» (۱) و همـا ظاهرتـان فی فرض ظهور اختلافهما.

و أمّا إذا کان الاختلاف بینهما محرزاً فالمتعیّن سـقوط اعتبار کلّ من الفتاوی المختلفه بینهما عن الاعتبار، فإنّ دلیل جواز التقلید بمعنی تعلّم الحکم من الفقیه لاـ یعمّ صوره العلم بالاختلاف، إلّا فیما إذا کان أحـدهما أعلم کما هو خلاف الفرض فی المسأله، فیـدور أمر العامی فی المسأله بین الاحتیاط فی الواقعه إذا لم یمکن الاحتیاط فیها بالأخـذ بأحد القولین، و إذا أحرز أنّ الشارع لا یریـد منها الاحتیاط فی الوقائع فتصل النوبه إلی الموافقه الاحتمالیّه التی تحصل بمطابقه عمله لفتوی أحـدهما فی المسائل، حیث إنّه إذا لم یجب الموافقه القطعیّه فی الوقائع یکتفی بالموافقه الاحتمالیّه فی الوقائع، و هذه الموافقه الاحتمالیّه مقدّمه علی الموافقه القطعیّه فی بعض الموارد مع العلم بالمخالفه فی بعضها الآخر.

و لاـ دلاـله فی المقبوله و لاـ لروایه داود علی خلاـف ذلـک، فـإنّ موردهمـا القضـاء و فصـل الخصومه، و لا یمکن ذلک-یعنی فصـلها-إلّا بنفوذ حکم أحـدهما المعیّن، و لو ادّعی اسـتفاده حکم الرجوع إلی الفقیه فی تعلّم الحکم الشـرعی أی الفتوی منهما لزم الالتزام بأنّه إذا کان أحد الفقیهین أعلم من الآخر، و الآخر أورع من الأعلم یکون المکلّف علی التخییر بینهما مع أنّ صاحب العروه أو غیره لم یلتزم بذلک، و وجه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۱۳، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۰.

....

اللزوم ظهور المقبوله و الروايه كون كلّ من الأوصاف مرجّحاً لقضاء صاحبه، لا أنّ المرجِّح مجموع تلك الأوصاف؛ و لذا كرّر في المقبوله السؤال عمّا إذا كان كلّ من الحكمين مساوياً فيها و ليس لأحدهما فضل على الآخر فيها.

ثمّ إنّه كما تقدّم لا تصل النوبه في مفروض المسأله إلى قاعده احتمال التعيّن في الحجّه عند دوران أمرها،بأن يقال فتوى الأورع حجّه يقيناً و الشكّ في فتوى الآخر و ذلك فإنّ التخيير الذى ذكرنا للالتزام بعدم وجوب الاحتياط و كفايه الموافقه الاحتماليّه، لا لاعتبار كلا الفتويين على نحو التخيير أو اعتبار فتوى الأورع تعيّناً، ليقال يؤخذ بالتعيين عند دوران الحجّه بين التعيين و التخيير.

و قد يقال (۱) : لا يكون المقام من دوران الحجّه بين التعيين و التخيير حتّى بناءً على الالتزام بأنّ الحجه عند دوران الأمر بين مجتهدين متساويين تخييريّه؛ لأنّ ما في أحد المجتهدين من المزيّه غير دخيل في ملاك طريقيّه فتواه، كما إذا دار الأمر بين مجتهدين متساويين في العلم و لكن أحدهما يواظب على نافله الليل دون الآخر.

و لكن لا يمكن المساعده عليه، فإنّه إذا احتمل أنّ ما في أحدهما من المزيّه و إن لم يكن ذلك دخيلاً في مطابقه فتاويه للواقع اعتبره الشارع بملاحظه منصب المرجعيّه و القضاء، دخل المقام مع الالتزام بالتخيير في الحجّه في صوره التساوي في دوران الأمر بين التعيين و التخيير فيها.

۱- (۱)) بحوث في الأُصول(الاجتهاد و التّقليد):۶۵.(للأصفهاني).

[إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز الأخذ فى تلك المسأله من غير الأعلم]

(مسأله ۱۴)إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز(۱) فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم و إن أمكن الاحتياط.

إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله

قد يفصّل (۱) فى المقام بين ما إذا لم يفتِ الأعلم فى مسأله لعدم إكمال فحصه عن مقتضى مدارك الحكم فيها أو أنّه لم يفحص عنها فى تلك المسأله أصلًا، كما ربّما يتّفق ذلك فى مقام الاستفتاء عنه فى مسأله فيجيب فيها بالاحتياط، ففى مثل ذلك ممّا يحتمل الأعلم أنّه لو أكمل فحصه أو فحص عن المدرك فيها لأفتى بما أفتى فيه غير الأعلم، و كذا فيما لا يريد الأعلم أن يفتى فيها ببعض الملاحظات، كأن لا يريد أن يخالف المشهور فى إفتائهم و إن كان مقتضى ملاحظه المدارك للأحكام هو ما أفتى به غير الأعلم، فإنّه يجوز فى ذلك أيضاً الرجوع إلى فتوى غير الأعلم، فإنّه عالم بحكم المسأله كما هو فرض كونه مجتهداً عارفاً بطريق الاستنباط و تعيين الأحكام من أدلّتها، و كان المانع عن اعتبار فتاواه فى ساير الموارد معارضتها و إحراز مخالفتها مع فتوى الأعلم و لو إجمالاً، و هذا المانع غير موجود بالإضافه إلى مفروض الكلام فيعمّه ما دلّ على الرجوع بالعارف بالأحكام، و يؤيّده السيره العقلائيه، و يلحق بذلك ما إذا كانت المسأله مما لم يتعرّض الأعلم لحكمها أصلًا و يحتمل العامىّ أنّه لو كان متعرّضاً لحكمها لأفتى بما أفتى به غير الأعلم.

و أمّا إذا كان عدم إفتاء الأعلم بالإضافه إلى نفس الحكم الواقعىّ لا بالإضافه إلى مدركه،بل كان المستفاد من قوله أنّ مقتضى رعايه المدارك هو الحكم بالتكليف أو ما هو الموضوع له من الوضع، كما لو عبّر بقوله:الأحوط لو لم يكن أقوى هو الترك أو

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۱۴۵.

....

الإتيـان، فى مقابـل من أفتى بجواز الارتكـاب أو جواز الترك أو رأى الأـعلم أنّ مقتضـى العلم الإجمالىّ الموجود بالتكليف فى المسأله هو الاحتياط و الجمع بين الفعلين، كما قال بالاحتياط فى مسأله من سافر أربعه فراسـخ غير قاصـد الرجوع من يومه، و إذا رأى المجتهـد أنّ مـا دلّ على وجوب القصـر فيه معـارض بمـا دلّ على التمـام فيه و ليس فى الـبين معيّن آخر لوجوب خصوص أحـدهما، فقـال لاـ مجـال فى المسأله إلّا الاحتياط بالجمع بين القصـر و التمام، فلا يجوز للعامىّ فى مثل ذلك الرجوع إلى فتوى غير الأعلم الذى ينفى التكليف فى الفرض الأوّل أو يعيّن التكليف فى ناحيه أحد الفعلين.

و على الجمله إذا كـان مـا ذكره الأـعلم فى المسـأله من الاحتيـاط متضـمّناً لتخطئه من ينفى التكليف أو الاحتيـاط فلا مجال فيها للرجوع إلى قول غير الأعلم.

و قـد ذكرنا فى جواب هـذا التفصـيل فى الدورات السابقه أنّ ما هو معتبر بالإضافه إلى العامّى هو الفتوى بالحكم الشـرعى، و مع عـدم الافتـاء به فلاـ موضـوع لوجوب التعلّم منه و المفروض فى المقـام أنّه ليس للأـعلم فتوى بالإضـافه إلى الحكم الشـرعى فى المسأله ليعارض فتوى الآخر، و يبقى ما يتضـمّن قول الأعلم من تخطئه غيره، و أنّه ليس بمقتضى المدارك و لا دليل على اعتبار قول الأـعلم فى نفس هـذا القول، و لكن لا يبعـد بأن يقال الـدليل على اعتبار قول الأعلم فى فرض المعارضه السـيره العقلائيه، و العقلاـ لاـ يعتنـون بقـول غير الأـعلم إذا كـان القول المزبور موضع اتّهـام من الأـعلم مع إمكـان رعـايه الواقع و لو بالاحتيـاط، و المفروض أنّ الأعلم عيّن الوظيفه الظاهريّه فيه.

ثمّ إذا جاز العدول إلى غير الأعلم فى موارد عدم الفتوى من الأعلم يجب رعايه الرجوع إلى الأعلم فالأعلم مع اختلافهما لعين ما تقدّم.

ص :۳۷

[إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله]

(مسأله ۱۵)إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله،بل يجب الرجوع إلى الحيّ الأعلم فى جواز البقاء و عدمه(۱).

مسأله جواز البقاء على تقليد الميت

يقع الكلام تاره فى فتوى المجتهد الميّت فى مسأله البقاء على تقليد الميّت سواء أفتى فيها بجواز البقاء أو بعدم جوازه أو بوجوب البقاء، و اخرى فى فتوى الحيّ الأعلم سواء أفتى بجواز البقاء أو بعدم جوازه.

فنقول: إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت فلا يجوز الاستناد إليه و الاعتماد عليه فى مقام العمل بسائر فتاواه؛ لأنّ الاستناد فى العمل بفتاواه اعتماداً على فتواه بجواز البقاء دوريّ، فلا بدّ من الرجوع إلى الحيّ الأعلم فى مسأله جواز البقاء على تقليد الميّت، فيكون المقام نظير ما إذا لم يكن للأعلم فتوى فى المسائل التى ابتلى بها المكلّف، حتّى فيما إذا فرض أنّ الميّت كان أعلم من الحيّ الموجود فعلاً، إذ لا يعتبر قوله فى مسأله البقاء على تقليد الميّت سواء كان فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو عدم جواز البقاء، و كذا يكون نظير ما إذا كان الأعلم الحيّ غير واجد لسائر شرائط التقليد حيث يرجع إلى فتوى الحيّ الواجد لشرائط جواز التقليد، حيث إنّ فتوى الأعلم الحيّ هو المتيقّن فى الاعتبار بالإضافه إلى العاميّ بعد سقوط فتوى الميّت عن الاعتبار فى مسأله البقاء على تقليد الميت.

و على ذلك فإن أفتى الحيّ الأعلم بعدم جواز البقاء على تقليد الميت فلا يترتّب على رأى الميّت فى المسائل أىّ أثر حتّى إذا فرض أنّ فتواه كانت وجوب البقاء على تقليد الميّت فضلاً عن فتواه بجواز البقاء أو حرمته، و أمّا إذا أفتى الحيّ الأعلم بجواز البقاء فهل يمكن الالتزام بأنّ للعاميّ أن يعتمد فى مسأله البقاء على تقليد الميّت على

....

فتوى الميّت بفتوى الحىّ فيها بجواز البقاء؟بأن يبقى على تقليد الميّت فى خصوص هذه المسأله بحيث صار ما يفتى الميّت حال حياته من جواز البقاء على تقليد الميّت حجّه بعد وفاته أيضاً بفتوى الحىّ، أو أنّ فتاوى الميّت فى ساير المسائل معتبره بفتوى الحىّ بجواز البقاء و لا تعتبر فتوى الميّت فى مسأله جواز البقاء حتّى مع حكم الحىّ بجواز البقاء على تقليد الميّت.

الصحيح أن يقال:إن لم تختلف فتوى الحىّ الأعلم مع فتوى الميّت فى مسأله جواز البقاء على تقليد الميّت-بأن يكون ما أجازه الحىّ من البقاء كان هو الجائز على فتوى الميّت-فلا يصير قول الميّت فى مسأله جواز البقاء مع تقليد العامىّ عن الحىّ الأعلم حجّه معتبره فى تلك المسأله، فإنّ فتوى الأعلم الحىّ بجواز البقاء معناه أنّ الفتاوى من الميّت فى المسائل إذا قلّد العامىّ إيّاه فيها حال حياته هى الوظائف الشرعيّه بالإضافه إليه بعد مماته، و مع فرض رجوع العامىّ إلى الحىّ الأعلم فى ذلك و صيرورته عالماً بوظائفه الشرعيّه لا ـ معنى لاعتبار فتاوى الميّت علماً فى حقّ العامى ثانياً بفتوى نفس الميّت حال حياته بجواز البقاء، لأنّ هذا الاعتبار يصير لغواً محضاً، و كذا الحال فيما إذا اختلفت فتوى الحىّ الأعلم مع فتوى الميّت و كانت فتوى الحىّ أوسع من فتوى الميّت فى الجواز، كما إذا كان الميّت يعتبر فى جواز البقاء العمل بفتوى الميّت حال حياته، و لكنّ الحىّ الأعلم يجوّز البقاء مطلقاً سواء عمل بفتوى الميت حال حياته أم لم يعمل، فإنّه فى هذا الفرض أيضاً يكون العامىّ بالرجوع إلى الحىّ عالماً بالوظائف الشرعيّه فى الوقائع التى قلّد فيها المجتهد الميّت، فلا أثر للضيق فى فتوى الميّت فى مسأله جواز البقاء.

و بتعبير آخر إذا صارت فتاوى الميّت فى الوقائع فى المسائل التى تعلم حكمها

....

من الميت حال حياته حجه فی حق العامیّ بفتوی الحیّ فلا یمکن شمول اعتبار فتوی الحیّ بالإضافه إلی فتوی المیّت فی مسأله البقاء، حیث إنّه لغو محض.

و أمّا إذا کان الأمر بالعکس،بأن کان المیّت یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فی المسائل التی قلّد فیها فی حیاه المجتهد، سواء عمل بها فی حال حیاته أم لا، و لکن الحیّ الموجود فعلاً یجوز له البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی قلّد فیها المجتهد، و عمل بها فی حال حیاته، ففی هذا الفرض لو عمل العامیّ بفتوی المیّت فی مسأله البقاء حال حیاته، کما إذا بقی علی تقلید مجتهد برهه من الزمان بعد موته اعتماداً علی فتوی حیّ أجاز البقاء علی تقلید المیّت و لو لم یعمل بفتواه حال حیاته، و بعد موت هذا الحیّ إذا رجع إلی الحیّ الذی یعتبر العمل فی حال حیاه المیّت یبقی علی تقلید الثانی-فی مسأله البقاء-الذی عمل بفتواه حال حیاته فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل، و بذلک یمکن القول باعتبار فتوی المیّت الثانی بفتوی الحیّ الفعلیّ فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل حتّی فی المسائل التی لم یعمل بفتواه فیها زمان حیاته، فیکون هذا نظیر ما أقمنا الدلیل علی حجّیه خبر العدل فی الأحکام الشرعیّه و قام خبر عدل علی حجّیه خبر مطلق الثقه فی الأحکام الشرعیّه، فتکون النتیجه حجّیه خبر مطلق الثقه فی الأحکام الشرعیّه.

لا یقال: إذا أفتی الحیّ الفعلیّ بجواز البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی عمل بها العامیّ حال حیاه مجتهده، و منع عن البقاء علی تقلیده فیما لم یعمل به حال حیاته؛ لقیام الدلیل عند الحیّ علی الاختصاص، فکیف یجوز للعامیّ -الذی عمل بفتوی المیّت فی مسأله جواز البقاء حال حیاته-البقاء علی فتاوی المیّت الأوّل مع عدم عمله بتلک الفتاوی زمان حیاه المیّت الأوّل؟ حیث إنّ الحیّ الفعلیّ یمنع

....

عن مثل هذا البقاء.

فإنّه يقال: العامىّ لم يستند فى البقاء على تلك الفتاوى إلى فتوى الحىّ فى مسأله جواز البقاء ليتناقض هذا النحو من البقاء مع فتواه،بل يستند فى جواز البقاء عليها إلى فتوى الميّت الثانى فى مسأله جواز البقاء، و المفروض أنّه عمل بهذه الفتوى فى زمان حياته و يستند فى البقاء فى هذا الجواز إلى فتوى الحىّ الفعلى.

و بتعبير آخر إنّما منع الحىّ فى الاستناد فى تلك الفتوى بأن يعمل العامىّ بها مستنداً إلى الحىّ الفعلىّ و أنّه جوّز هذا الاستناد فيها و لم يمنع عنه، و لكن لم يمنع عن العمل بها مستنداً إلى فتوى الميّت الثانى.

و لا يخفى أنّ المراد بجواز البقاء فى كلّ من فتوى الحىّ و الميّت الثانى عدم تعيّن البقاء، و عليه تكون فتاوى الميت الأوّل و فتاوى الحىّ الفعلىّ من قبيل الحجّه التخييريّه بالمعنى المتقدّم،بمعنى أنّ للعامىّ اختيار إحداهما فى مقام العمل.

و أمّا إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت، و أفتى الحىّ بوجوب البقاء فهل يمكن أن يعمّ فتوى الحىّ لمسأله جواز البقاء على تقليد الميّت التى أفتى فيها الميّت بالجواز؟بحيث جاز للعامىّ العدول فى غيرها من المسائل إلى الحىّ استناداً إلى فتوى الميّت بجواز العدول و البقاء، أو أنّه لا يمكن أن تعمّ فتوى الحىّ تلك المسأله،بل يختصّ اعتبار فتوى الحىّ لسائر فتاوى الميّت فى المسائل.

قد يقال بالاختصاص حيث إنّ شمول اعتبار فتوى الحىّ بوجوب البقاء لنفس مسأله ما أفتاه الميّت فى مسأله جواز البقاء يوجب أن يكون فتوى الميّت فىساير المسائل حجّه تعيينيّه و تخييريّه حيث إنّ شمول فتوى الحىّ لما أفتى به فى ساير

....

المسائل مقتضاه أنّ فتوى الميّت فيها حجّه تعيينيّه، و شمول فتواه لنفس مسأله جواز البقاء الذى هو فتوى الميّت يوجب كونها حجّه تخييريّه، و لا يمكن أن يكون فتوى أىّ مفت فى مسأله من المسائل أن تكون حجّه تعيينيّه و تخييريّه.

أقول: إنّما لا يكون قول الميّت حجّه فى مسأله البقاء على تقليد الميّت و لا فى سائر المسائل إذا كان الاستناد إلى نفس قوله، و إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء على تقليد الميّت، و كان قوله حجّه فيها يكون العامىّ برجوعه إلى هذا الحىّ عالماً بوظائفه فى سائر المسائل التى تعلّم حكمها من الميّت حال حياته كما هو مقتضى الحجّه التعيينيّه، و لا يعتبر قول الميّت فى مسأله جواز البقاء و إن تعلّمه العامىّ من الميّت حال حياته؛ لأنّ مرجع قول الميّت أنّ العامىّ جاهل بعد موت مجتهده بالوظائف فى المسائل ما لم يختر البقاء و الرجوع إلى الحىّ، و المفروض أنّ الحىّ الذى قوله معتبر فى البقاء نفى ذلك و أفتى بأنّ العامىّ بعد موت مجتهده عالم بالوظائف و أنّ وظائفه هى التى كانت عليها حال حياه مجتهده.

و بتعبير آخر اختيار البقاء أو الرجوع فى المسائل إلى الحىّ و فتوى الميّت فى مسأله البقاء موضوعها العامىّ و الجاهل بالوظيفه، و بفتوى الحىّ بوجوب البقاء و اعتباره كما هو المفروض يخرج العامىّ عن الموضوع الذى ذكر الميّت الحكم له، فتكون فتوى الحىّ حاكمه على فتوى الميّت فتدبّر.

و أمّا إذا كان الأمر بالعكس،بأن كانت فتوى الميّت فى مسأله البقاء الوجوب و فتوى الحىّ الجواز، حيث لا اعتبار بفتوى الميّت فى المسائل و منها مسأله البقاء على التقليد بعد موت المجتهد فيجوز للعامىّ البقاء على فتاوى الميّت أو الرجوع فيها إلى الحىّ.

ص :۴۲

....

و بتعبير آخر لا ـ يمكن أن تكون فتاوى مجتهـد بالإضافه إلى العاميّ حجه تعيينيه و تخييريّه و حيث إنّ قول المجتهـد الثانى ليس بحجّه يكون المتّبع قول الحيّ.

نعم إذا كـان لفتوى الحيّ فى الجواز خصوصـيّه و لم تكن تلـك الخصوصـيّه فى فتوى الميّت،بأن أجاز الحيّ البقاء فى خصوص المسائـل التى عمـل المكلف بهـا زمان حياه مجتهـده، و فرض أنّ العاميّ قـد عمل بفتوى الميّت بوجوب البقاء فى حياه المجتهد جاز له البقاء على تقليد المجتهد الثانى فى هذه المسأله، و بذلك تكون فتاوى المجتهد الميّت الأول حجّه فى حقّه و إن لم يكن عاملاً بها زمان المجتهد الأوّل الذى مات قبل المجتهد الثانى.

و أمّا إذا كان كلّ من الميّت و الحيّ الفعليّ قائلاً بوجوب البقاء على تقليـد الميّت فإن لم يكن بينهما اختلاف فى الخصوصـيّات أصـلًا أو كانت الخصوصـيّه فى فتوى الميّت فقط فلا يعتبر قول الميّت فى مسأله البقاء أصـلًا لعين الوجه المـذكور فيما تقدّم فى المسأله فى صوره تجويز كلّ منهما البقاء على تقليد الميت، و أمّا إذا كانت الخصوصـيّه فى فتوى الحيّ فقط، كما إذا أفتى الحيّ بوجوب البقـاء فى خصوص المسائـل التى عمـل العـاميّ بها زمان حياه المفتى، و كانت فتوى الميّت وجوب البقاء سواء عمل بها زمان حياه مجتهـده أم لا، فيمكن أن تصـير فتوى الميّت حجّه فى مسأله وجوب البقاء على النحو الـذى فرضـنا فى اختلاف الحيّ مع الميّت فى فتواهما فى خصوصيّه جواز البقاء.

بقى فى المقام ما إذا أفتى الحيّ بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت بعد موته، و قد أشرنا فى أوّل البحث إلى أنّ فتواه بعدم جواز البقاء على تقليد الميت توجب الرجوع فى تمام المسائل إليه و لا يعتبر شىء من فتاوى الميّت لا فى مسأله البقاء على تقليد

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسأله ۱۶)عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل(۱) و إن كـان مطابقـاً للواقع، و أمّا الجاهل القاصـر أو المقصّر الـذى كان غافلاً حين العمل و حصل منه قصـد القربه، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهـد الـذى قلّـده بعد ذلك كان صـحيحاً، و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

الميت، و لا ـ فى سائرهـا؛ لأـنّ معنى عـدم جواز البقاء أنّ فتاوى الميّت لا يكون شـىء منها حجّه فى حقّ العامىّ، و المفروض أنّ على العامىّ الرجوع فى الوقائع التى يبتلى بها إلى أعلم الأحياء، فإنّ قوله القدر اليقين فى الاعتبار بالإضافه إليه، و اللّه العالم.

حكم الجاهل القاصر و المقصّر

يقع الكلام فى المقام تاره فى اسـتحقاق الجاهل العقاب على مخالفه الواقع و التكليف الثابت فيه،بل و فى اسـتحقاقه العقاب على احتمال مخالفته الواقع و إن لم يخالفه اتّفاقاً، و اخرى فى الحكم بصحه أعماله الصادره عنه حين الجهل فيما إذا صادفت الواقع.

أمّا الكلام فى الجهه الاُولى فلا ينبغى التأمّل فى أنّ الجهل قصور لا يوجب اسـتحقاق العقاب على مخالفه الواقع فضلاً عمّا إذا لم يخالفه و لو اتّفاقاً، و المراد من الجاهل القاصـر فى المقام من لم يسـتند فى عمله إلى الحجّه الشـرعيّه، كالعامىّ إذا لم يسـتند فى عمله إلى الحجه الشـرعيّه، و لم يكن متمكّنـاً من الاحتياط، و أمّا إذا كان مقصّراً بأن لم يسـتند فى عمله إلى الحجه الشـرعيه من فتوى المجتهد مع تمكّنه منه و ترك الاحتياط أيضاً كذلك فلا كلام فى اسـتحقاقه العقاب على مخالفه الواقع إذ لو تعلّم الفتوى أو أخـذ بالاحتيـاط لم يكن يخـالف الواقع،بـل يمكن الالـتزام باسـتحقاق الجاهل العقاب فيما لو ترك التعلّم و ترك الاحتياط و لكن لم يخالف التكليف الواقعىّ اتفاقاً

....

حيث إنّ احتمـال مخـالفه التكليف الواقعی حين ارتكاب العمل من غير حجّه شـرعيّه علی جواز الارتكاب لا يقصـر عن التجرّی، كمن شـرب العصـير الزبيبیّ بعـد غليـانه مع جهله بحليّته، و احتمـاله الحرمه حين الارتكـاب يعـدّ من التجرّی و لو كان فی الواقع حلالاً.

و أمّا الحكم بصـحه أعمال الجاهل فيما إذا أحرز بعـد ذلک بطريق معتبر تمام العمل و لو اتّفاقاً، فإن كان العمل المزبور من قبيل المعاملات بـالمعنی الأـعمّ كالـذبيحه التی ذبحهـا مع الجهـل بكيفيه الذبـح فلاـ ينبغی التأمّـل فی ترتيب آثار الصـحه عليها؛ لأنّ المفروض تمامها و عـدم اعتبار قصـد التقرّب فيها حال العمل، و كـذا إذا ظهر نقصـها و لكن كان نقصـها قابلاً للتـدارک، كمن غسل ثوبه المتنجس بالبول فی الكر مرّه، فإنّه إذا غسـله مرّه ثانيه يترتّب عليه طهارته و تـذكر أنّ الطريق إلی إحراز صـحّتها حين العمل بالإضافه إلی العامیّ فتوی المجتهد الذی يتعيّن عليه فعلاً الرجوع إليه، و لا عبره بفتوی من كان عليه التعلّم منه حال العمل من غير فرق فی ذلک بين الجاهل القاصر و المقصّر.

و أمّا إذا كان العمل السابق من العبادات فقد فصّل الماتن قدس سـره بين الجاهل القاصـر و المقصّـِر فيما إذا انكشف تمام العمل حينه و أنّ ما أتی به الجاهل كان مطابقاً للواقع، فإنّه حكم بالصحه فيما كان قاصراً أو مقصّراً و لكن كان حين العمل غافلاً بحيث حصـل منه قصـد التقرّب حـال العمـل،بخلاـف مـا إذا كـان حين العمل ملتفتاً إلی كونه مقصّـِراً، فإنّه حكم ببطلان عمله و لو مع انكشـاف أنّه كـان مطابقـاً للواقع بعـد ذلـک، و كـان الوجه فی الحكم بالبطلان التفاته حين العمل بكونه مقصّـِراً فلا يحصل معه قصد التقرب.

و لكن لا يخفی ما فيه، فإنّ التجرّی يكون بتركه الاحتياط، كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته فی الواقع القصر أو التمام، فإنّ التجری فی الفرض يكون بترک صلاه التمام

ص :۴۵

....

لاـ بالإتيـان بالقصـر، و إنّمـا أتى بالقصـر لرجـاء أن تكون وظيفته فى الواقع القصـر، و كـذا فى مورد كون الاحتيـاط غير مسـتلزم للتكرار، كما إذا اقتصـر فى صلاته على قراءه سوره الحمد خاصه مع احتماله وجوب السوره بعد قراءتها، فإنّ تجرّيه يكون بترك الاحتياط أى بعدم إعاده الصـلاه بعد تلك الصلاه بقراءه السوره بعد الحمد، لا فى الإتيان بالصلاه المأتىّ بها لاحتمال كونها هى الواجب.

و على الجمله الإتيان بالعمل لرجاء كونه الواجب يحقّق قصد التقرّب.

ثمّ إحراز العـامىّ بـالعلم الوجـدانىّ بـأن مـا أتى به فى السـابق من الأعمال كانت مطابقه للوظائف الواقعيه أمر لا يتحقّق، و يكون إحرازه ذلـك بفتوى المجتهـد الـذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً؛ لأنّ رجوعه إلى المجتهـد الـذى مات بتعلّم فتواه من تقليد الميّت ابتـداءً، و لأنّ تـدارك الأعمـال أو عـدم تـداركها بالقضـاء أو الإعاده من الوقائع الفعليّه التى ابتلى بها، و المعتبر فيها قول المجتهد الحىّ فعلاً.

نعم ربّمـا يكون اسـتناد العـامىّ فى أعمـاله السـابقه إلى فتوى المجتهـد السـابق،بـأن كانت تلك الأعمال عن تقليـد موجباً لحكم المجتهد الفعلىّ بإجزائها على ما تقدّم، و هذا خارج عن مفروض الكلام فى المقام.

لا يقال: إذا فرض كون فتوى المجتهد السابق حجّه كان العمل المطابق له مجزياً سواء اسـتند فى العمل إلى فتواه فى زمان العمل أو لم يستند إليه كما هو شأن سائر الطرق المعتبره.

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ مقتضى أدلّه إمضاء السيره فى الرجوع إلى أهل الخبره فى الوظائف الشرعيّه كون التعلم فى حياه من يرجع إليه مجزياً-سواء كان العمل بما

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك]

(مسأله ١٧)المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك للمسأله، و أكثر اطّلاعاً لنظائرها و للأخبار، و أجود فهماً للأخبار.و الحاصل أن يكون أجود استنباطاً، و المرجع فی تعيينه أهل الخبره و الاستنباط(١).

[الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسأله ١٨)الأحوط عدم تقليد المفضول حتّی فی المسأله التی توافق فتواه فتوی الأفضل(٢).

تعلّمه منه حال حياته أو بعد مماته-و فی غير ذلک لا سبيل إلی كشف الإمضاء.

و علی الجمله ما يعتبر فی حقّ العامیّ بالإضافه إلی صحه أعماله السابقه فتوی المجتهد الذی يتعيّن عليه الرجوع إليه فعلًا.نعم رعايه موافقتها لفتوی المجتهد السابق أيضاً أحوط.

وجوب تقليد الأعلم

تكلمنا عنه فی بحث وجوب تقليد الأعلم بيان المراد من الأعلم فراجع (١) .

قد ذكرنا أنّ مقتضی ما ورد فی جواز تعلّم الحكم ممن يعلمه و أخذ من يؤخذ منه معالم الدين جواز التعلّم من كلّ من الفاضل و المفضول مع عدم العلم و لو إجمالاً-بمخالفتهما فی الفتوی، و إذا أحرز العامیّ توافقهما فی مسائل مما يبتلی بها يجوز له الاستناد فيها إلی كلّ منهما، فإنّه كما أنّ للمجتهد الاستناد فی فتواه إلی كلّ من الخبرين المعتبرين أی للجميع، كذلک الأمر فی العامیّ إذا تعلّم منهما الحكم فی تلک المسائل.

نعم إذا لم يحرز توافق الفاضل و المفضول و احتمل مخالفتهما فی تلک المسائل فيجوز الأخذ و العمل بالفتوی من كلّ منهما كما هو مقتضی السيره العقلائيّه فی

١- (١)) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵:١۶٩.

[لا یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم]

(مسأله ۱۹)لا- یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم، کما أنّه یجب علی غیر المجتهد التقلید و إن کان من أهل العلم(۱).

الرجوع إلی أهل الخبره علی ما بیّنا سابقاً، و کذا إطلاق أدلّه الإمضاء بأمر الإمام علیه السلام فیها بالرجوع إلی بعض أصحابه فی أخذ معالم الدین، و کذا فی الرجوع إلی بعض أصحاب أبیه (۱) إلّا أنّه ما لم یحرز الاتفاق لا یجوز الاستناد فی عمله إلیهما،بل له أن یختار أحدهما فی التعلّم و الاستناد فی عمله إلی قوله، و هذا ظاهر.

عدم جواز التقلید من غیر المجتهد فلأنّ غیر المجتهد لیس من أهل الخبره فی الوقائع بالإضافه إلی الوظائف الشرعیّه المقرّره فیها بالإضافه إلی المکلّفین، و ما ورد فی تعلّم الأحکام و الأخذ بمعالم الدین ممن یعلمها هو الرجوع إلی من یعرفها بالطریق المألوف المتعارف فی ذلک الزمان من عرفانها بنحو الاجتهاد و الاستظهار من الخطابات المأثوره و أقوال المعصومین علیهم السلام و لو کان ذلک الاجتهاد قد تطوّر بمرور الزمان لکثره الوسائط و المناقشات فی المقدّمات اللازمه للاجتهاد الموجبه للحاجه إلی تنقیح تلک المقدّمات، و هذا غیر الاعتماد علی قول بعض أهل العلم فی نقل الفتوی ممن یرجع الناس إلیه و یأخذون الفتوی بواسطته، فإنّ الاعتماد المذکور من باب حجّیه خبر الثقه و العدل بالفتوی حیث یجب علی مثل هذا العالم التقلید عن المجتهد کالعامی.

نعم، ذکرنا فیما سبق أنّ الجاهل بالحکم فی واقعه ابتلی بها یجوز له الرجوع إلی العالم بحکمها من طریق المألوف فی معرفه الأحکام و إن کان متمکّناً من الوصول إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۵۱، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴۲ و ۴۵، و ۲۷:۱۵۱، الحدیث ۳۴ و ۳۵.

[یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانیّ،و بشهاده عدلین و بالشّیاع المفید للعلم]

(مسأله ۲۰)یعرف اجتهـاد المجتهـد بـالعلم الوجـدانیّ، کما إذا کان المقلِّد من أهل الخبره و علم باجتهاد شـخص.و کـذا یعرف بشـهاده عـدلین من أهـل الخبره إذا لم تکن معـارضه بشـهاده آخرین من أهـل الخبره ینفیان عنه الاجتهاد.و کـذا یعرف بالشّـیاع المفید للعلم.و کذا الأعلمیّه تعرف بالعلم أو البیّنه الغیر المعارضه أو الشیاع المفید للعلم(۱).

الحکم الشـرعیّ بالسؤال من الإمام علیه السلام و الأخذ بما استظهره من کلامه، کما هو مقتضی بعض تلک الروایات الوارده فی الإرجـاع إلی بعض الرواه من الفقهـاء مع ظهور أنّ المأمور بالرجوع ممن له أهلیّه الاسـتظهار من کلامه علیه السـلام و تمکّنه من الوصول إلیه فراجع.

کیف یعرف اجتهاد المجتهد؟

لا ـ کلام إذا علم باجتهاد المجتهـد أو کونه أعلم، کما إذا کان المقلّـد من أهل العلم و الخبره و احرز وجـداناً اجتهاد شـخص أو کونه أعلم من غیره، فـإنّ اعتبـار العلم الوجـدانیّ ذاتیّ،بمعنی أنّه لا ـ یحتـاج اعتبـاره إلی جعل شـرعیّ و أن یقوم الـدلیل علی أنّ الشـارع اعتبره، و إنّمـا الکلاـم فی اختصـاص الاعتبـار بالعلم الوجـدانیّ کما هو ظاهر المتن، أو أنّه یعمّ الاطمینان و الوثوق، و لا یبعـد عـدم الاختصـاص فـإنّ الاطمینـان و إن لم یکن کـالعلم الوجـدانیّ بحیث یکون اعتبـاره ذاتیـاً، إلّـا أنّ الظـاهر أنّ الوثوق و الاطمینان یعتبر عند العقلاء، و لم یردع عنه الشارع لا فی إحراز الموضوعات و لا الأحکام.

نعم لم یثبت الاعتمـاد علیه حتّی عنـد العقلاـء فی إثبات الـدعاوی علی الغیر و نحوها من ارتکاب موجب الحـدّ من حقوق اللّه و حقوق الناس مما قرّر الشارع فی ثبوتها طریقاً خاصّاً.

....

و مما ذكرنا يظهر أنّه لو كان لاجتهاد المجتهد أو كونه أعلم شياع بين أهل الخبره بحيث أوجب ذلك العلم باجتهاده أو كونه أعلم كفى فى ثبوتهما، و ذكر الماتن قدس سره فى ثبوت الاجتهاد أو الأعلميه شهاده عدلين من أهل الخبره و كأنّ شهادتهما تدخل فى البيّنه المعتبره فى الموضوعات، و منها اجتهاد المجتهد أو كونه أعلم.

الاستدلال على اعتبار شهاده العدلين

و يستدلّ على اعتبار شهاده العدلين بوجهين:

الأول: ما ورد فى القضاء و فصل الخصومه بين المترافعين و التعبير عن شهادتهما بالبيّنه فى مثل قوله عليه السلام:«إنّما أقضى بينكم بالبيّنات» (۱) فإنّ ظاهره أنّ المراد بالبينه ما تكون بيّنه مع قطع النظر عن القضاء و إنشاء فصل الخصومه، و قد طبّق عنوان البيّنه على شهاده العدلين إلّا فى موارد خاصّه كالبيّنه على الزنا و نحوه، و الشاهد لكون المراد بالبيّنه ما ذكر، و أنّ شهاده العدلين بيّنه للأُمور مع قطع النظر عن مقام القضاء، أنّه لو كان المراد أنّ شهادتهما بيّنه فى مقام القضاء و بلحاظ فصل الخصومه، لا مع قطع النظر عن ذلك لم يكن لعطف الأيمان على البيّنه فى بعض الروايات وجه، حيث إن اليمين أيضاً فى خصوص القضاء بيّنه لإثبات مورد الخصومه أو نفيه.

و الثانى:بعض الروايات الوارد فيها اعتبارها فى ثبوت كلّ موضوع للحكم الإلزامى و غيره تكليفاً و وضعاً، كروايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول:«كلّ شىء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

....

باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هى اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ كلّ شيء يحتمل حلّيته و حرمته و حكم بحليّته عند الجهل بأىّ جهه فهذه الحليه تنتهى بظهور الخلاف و العلم بحرمته أو تقوم بخلاف الحليّه بيّنه، فتكون الروايه ظاهره فى أنّ البيّنه مثبته لجميع الموضوعات التى يترتب عليها الحكم الإلزامى وضعاً و تكليفاً و إن اقتضى خلافها قاعده اليد، كما فى مسأله شراء الثوب أو العبد المشترى أو أصاله عدم تحقّق الرضاع و النسب كما فى مسأله تزويج المرأه إلى غير ذلك، و عليه يرفع اليد عن أصاله عدم بلوغ أهل العلم مرتبه الاجتهاد أو عدم صيروره المجتهد أعلم بقيام البيّنه على اجتهاده أو كونه أعلم.

و قد يناقش فى الاستدلال بهذه الروايه-مع الإغماض عن سندها، حيث إنّ مسعده بن صدقه لم يثبت له توثيق-بأنّه لا يمكن الاستدلال بها فى المقام؛ لأن البيّنه شهاده كلّ من العدلين على واقعه محسوسه منهما، و الاجتهاد أو كون شخص أعلم من الاُمور الحدسيّه لا الحسّيه، و لذا يعتبر فيهما قول أهل الخبره.

و قد يجاب (۲) عن ذلك بأنّ الأمر الحدسيّ إذا كان له أثر بارز حسّي يدرك بالحسّ كالسماع لكيفيه الاستنباط من مدارك الأحكام و كيفيه استظهاره الحكم منها و تكرّر هذا السماع مكرّراً يحسب عند العقلاء حسّاً بالواقعه، نظير الشهاده بإيمان شخص واقعاً و اعتقاده بالولايه برؤيه آثارها فى الوقائع المتعدّده.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۲- (۲)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۱۷۵.

....

و فيه إذا كـان الأـمر الحدسـى بحيث يكون أثره محسوساً بحيث يعرفه كلّ من أحرز ذلك الأثر بالحسّ كالشـهاده بالشـجاعه و العـداله يصـحّ دعوى أنّ هـذه الاُمور عند العقلاء داخله فى الحسّ، فيكون الإخبار بها برؤيه آثارها شـهاده عليها بالحسّ، و لكن اجتهاد الشـخص أو كونه أعلم ليس من هـذا القبيل، فإنّهما و إن يحرزان بالأثر لكن إحرازهما من الأثر أمر حدسـيّ يختصّ هذا الإحراز و الحدس بأشخاص مخصوصين، و لا يكون الإخبار بهما شهاده بالواقعه بالحسّ.

و لا يسـتفاد اعتبار التعدّد فى الإخبار عنهما مما ورد فى اعتبار التعدّد فى الشاهد بالواقعه، كما لا يستفاد ذلك مما ورد فى اعتبار البيّنه فى القضـاء و لاـ من روايه مسـعده بن صـدقه المتقـدّمه،بـل المعتبر فى الاُـمور التى يرجع فيها إلى أهل الخبره قولهم إلّا مع الاختلاـف حيث يكـون المتّبـع قول من هو أكـثر خـبره حتّى فيمـا إذا كـان واحـداً، و عليه فلاـ يعتـبر فيمن يرجع إليه فى إحراز الاجتهاد أو كونه أعلم التعدّد كما هو مقتضى السيره العقلائيّه فى الرجوع إلى أهل الخبره.

و ربّمـا يورد (۱) على الاسـتدلال بروايه مسـعده بن صـدقه بأن البيّنه معناها اللغوى ما يوضـح الشـىء و يثبته، و قد اسـتعمل كثيراً حتى فى الروايه بهذا المعنى، غايه الأمر قد طبّق عنوانها فى موارد فصل الخصومه على شهاده عدلين فى أكثر موارد فصلها، و إذا كـان فى بنـاء العقلاـء و سـيرتهم العمـل بأخبـار الثقات فى غير موارد الـدعاوى و نحوها و لم يثبت ردع الشارع عنها،بل ورد فى بعض الموارد الاعتناء بخبر الثقه مع كونها من الموضوعات يكون خبره أيضاً بيّنه.

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۱۷۳.

....

و لکن قد ذکرنا فی بحث ثبوت النجاسات أنّ المراجع فی الأخبار یطمئنّ لو لا الجزم بأنّ البیّنه فی زمان الصادقین علیهما السلام و ما بعده فی نظیر المقامات ظاهرها شهاده العدلین، فالعمده فی الإشکال ضعف الروایه سنداً، و کذا خبر عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال:«کلّ شیء حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أنّ فیه میته» (۱) .

و علی الجمله هاتان الروایتان لضعفهما سنداً لا- تصلحان للردع عن السیره التی أشرنا إلیها من الاحتجاج و الاعتذار فی الموضوعات أیضاً بأخبار الثقات، کما هو الحال فی الإخبار بالأحکام الکلیّه بحکایه قول المعصوم علیه السلام أو فتوی المجتهد الذی تکون فتواه معتبره فی حقّ العامیّ.

و قد یقال:إنّه لو لم نقل باعتبار خبر الثقه فی سایر الموضوعات فأیضاً یلتزم باعتبار الخبر باجتهاد شخص أو بأعلمیّته أو بفتواه و لو کان الخبر واحداً و لم یعارض خبره بخبر مثله، و ذلک فإنّ الخبر باجتهاد شخص أو کونه أعلم، أو بفتواه کما یخبر بهما کذلک یخبر بأنّ فتواه هو الحکم الشرعیّ فی حقّ العامیّ نظیر خبر زراره مثلاً- بقول الإمام علیه السلام ، فإنّه کما أنّ المرویّ بالمطابقه قول الإمام علیه السلام کذلک المرویّ بالالتزام هو الحکم الشرعیّ الکلّی.

غایه الأمر المدلول الالتزامیّ فی خبر زراره بقول الإمام علیه السلام یکون بحدس المجتهد، و فی الإخبار باجتهاد شخص أو أعلمیته أو فتواه یکون أیضاً بحدس المجتهد و لکن لا یختصّ به بل یعمّ المخبر بالاجتهاد و الفتوی أیضاً، و کما أنّ الإخبار

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

....

بقول المعصوم حتی للمخبر به بالإضافه إلی المدلول المطابقیّ کذلک نفس اجتهاد الشخص أو فتواه مدلول مطابقیّ و حسّی للمخبر بهما.

ثمّ ذکر القائل إنّه علی ذلک یکفی الخبر الواحد فی توثیق الراوی و لا یحتاج إلی التعدّد و لو قیل باعتبار التعدّد فی الإخبار عن الموضوعات، حیث إنّ الإخبار بتوثیق الراوی إخبار عن کون ما یرویه هو الحکم الشرعیّ الکلّی.

و لا یخفی ما فیه، فإنّ غایه ما ذکر أن یکون الخبر الواحد کافیاً فی نقل فتوی المجتهد لمقلّدیه بالتقریب، و أمّا الإخبار بکون الشخص مجتهداً أو أنّ ما استظهره من مدارک الأحکام استنباط شخص ذی ملکه بطریق متعارف فهو إخبار بأمر حدسیّ لا حسّی،بخلاف خبر زراره بقول الإمام علیه السلام حیث إنّ ما یرویه من قول الإمام علیه السلام أمر حسّی قد سمعه منه علیه السلام ، و کذا الحال فی خبر شخص بکون الراوی ثقه، فإنّه قد أحرز حال الراوی و أنّه یجتنب عن الکذب و إظهار خلاف الواقع، و أمّا کون ما یرویه عن الإمام علیه السلام هو الحکم الشرعیّ واقعاً فهذا خارج عن شأن الراوی بما هو راوٍ، و لا یدلّ دلیل اعتبار خبر الثقه بقول الإمام علیه السلام علی اعتبار حدس الراوی فی هذه الجهه،بل اعتباره بالنسبه إلی اعتبار الدالّ علی الحکم الشرعیّ الکلّی الحکم الذی یستظهره الفقیه من ذلک الدالّ،بخلاف الخبر عن اجتهاد شخص فإنّه لیس إخباراً بالدالّ علی الحکم الشرعیّ و لا بلزوم الحکم الشرعیّ الکلّی حسّاً،بل المخبر عن الحکم الشرعیّ الکلّی هو نفس ذلک المجتهد.

نعم، المخبر باجتهاد شخص أو بکونه أعلم یخبر عن حکم جزئیّ و هو اعتبار فتواه، و لکن لا یکون قوله فی هذا الحکم معتبراً لو لم یکن عند من یخبره هذا الحکم معلوماً، کما هو الحال فی الإخبار بسائر الموضوعات حیث إنّ المعتبر بقول المخبر

[إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما و لا البيّنه، فإن حصل الظنّ بأعلميّه أحدهما تعيّن تقليده]

(مسأله ۲۱)إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما و لا البيّنه، فإن حصل الظنّ بأعلميّه أحدهما تعيّن تقليده، (۱)بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلميّه يقدّم، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل أعلميّه الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميّته.

[ما يشترط فى المجتهد]

(مسأله ۲۲)يشترط فى المجتهد امور:البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العداله(۲).

نفس الإخبار بالموضوع، و لو بنى على اعتبار تعدّد الشاهد و المخبر لزم رعايه التعدّد فى الإخبار عنهما مع قطع النظر عما ذكرنا من عدم الاعتبار فى موارد الرجوع إلى أهل الخبره، و مما ذكر يظهر الحال فى موارد الإخبار بكون الراوى ثقه و أنّه من قبيل الإخبار بالموضوع لا الحكم الكلّى و لا الحكم الجزئىّ إذا لم يحرز المجتهد اعتبار خبر الثقه.

قد تقدّم الكلام فى ذلك فى ذيل لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم الاختلاف بين المجتهدين فى المسائل التى يمكن ابتلاء المكلف بها حتى فيما إذا كان ذلك بنحو العلم الإجمالىّ، و ذكرنا أنّ الاطمينان و الوثوق ملحق بالعلم، و أنّ مجرّد الظن لا اعتبار به،بل لو اختصّ احتمال الأعلميّه بأحدهما المعيّن تعيّن تقليده و إن لم يكن الاحتمال بمرتبه الظنّ، و مع جريان الاحتمال فى ناحيه كلّ منهما يحتاط أو يكتفى بالموافقه بقول أحدهما على ما مرّ من التفصيل.

الاُمور المعتبره فى المجتهد

ينبغى أن تعلم الاُمور المعتبره فى المجتهد بالإضافه إلى اعتبار فتواه فى حقّ العامىّ، لا بالإضافه إلى عمل نفسه حيث تقدّم أنّ العامىّ لا بدّ له من علمه بجواز التقليد، و لا يمكن أن يحصل له العلم إلّا إذا اجتمع فى المجتهد الذى يرجع إليه جميع ما يحتمل دخالته فى جواز التقليد، و الكلام فى المقام أنّه بنظر المجتهد المستفاد من

....

مدارک الحکم أیّ أوصاف تعتبر فی المجتهد الذی یرجع إلیه العامیّ حتی یمکن للعامیّ بعد کونه القدر المتیقن من جواز التقلید أن یستند إلی فتواه فی رجوعه و لو فی احتیاطاته إلی من هو واجد لما یعتبره من أوصاف المجتهد، فنقول:أمّا اعتبار البلوغ فقد ادّعی علی اعتباره فی المجتهد الإجماع و الاتّفاق و أنّ المرجعیّه التی ینالها أشخاص مخصوصون منصب یتلو منصب الإمامه و النبوّه، فلا یناسب التصدّی لها من الصّبی حیث یصعب علی الناس إحراز أنّه لا یصدر عنه انحراف و زلل، و لا ینتقض ذلک بنبوّه بعض الأنبیاء و تصدّیهم النبوه حال صغرهم، و کذا بالإمامه حیث تصدّی بعض الأئمّه إلی الإمامه حال صغرهم، فإنّ عصمتهم تخرجهم عن مقام التردّد و الشکّ فی أقوالهم، و توجب الیقین و الجزم بصحّه أقوالهم و أفعالهم.

و علی الجمله مع العصمه لا ینظر إلی السنّ و البلوغ،بخلاف من لم تکن فیه العصمه، فإنّ الصّبی فی صباوته معرض لعدم الوثوق به، کیف و قد رفع القلم عنه (۱) و لا ـ ولایه له بالمعامله فی أمواله و نحوها، فکیف یکون له منصب الفتوی و القضاء للناس؟ مع أنّ من یؤخذ منه الفتوی یحمل أوزار من یعمل بفتاویه، مع أنّ الصّبی لا یحمل وزر عمله فضلاً عن أوزار أعمال الناس.

و الحاصل المرتکز عند المتشرعه هو کون المفتی ممن یؤمن بأنّ وزر من عمل بفتواه علیه و أنّه یحاسب به، و یشهد لذلک بعض الروایات منها صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:کان أبو عبد اللّه علیه السلام قاعداً فی حلقه ربیعه الرأی، فجاء أعرابیّ فسأل ربیعه الرأی عن مسأله فأجابه، فلمّا سکت قال له الأعرابیّ:أ هو فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۹:۹۰، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲.و إرشاد الساری ۱۲:۱۰۱.

....

عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يرد عليه شيئاً، فأعاد المسأله عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابىّ:أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:«هو فى عنقه، قال أو لم يقل و كلّ مفت ضامن؟» (1) .

و ربّما ينساق من معنى تقليد مجتهد تحميل وزر العمل بفتواه عليه، و على ذلك فلا يصلح الصّبى و المجنون للتحميل و التحمّل للوزر عليه،بل يكون فى تقليد المجنون و لو كان أدواريّاً مهانه للمذهب حيث إنّ المرجعيّه للفتاوى-كما تقدّم- منصب و زعامه دينيّه يتلو منصب الإمامه، و المجنون و الفاسق بل العادل الذى له سابقه فسق ظاهر عند الناس لا يصلح لهذا المنصب.

و يعتبر فيمن يرجع إلى فتاواه كونه أهل الإيمان لا لمجرّد روايه أحمد بن حاتم بن ماهويه قال:كتبت إليه يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عمّن آخذ معالم دينى؟ و كتب أخوه أيضاً بذلك، فكتب إليهما:فهمت ما ذكرتما فاصمدا فى دينكما على كلّ مسنّ فى حبّنا و كلّ كثير القدم فى أمرنا، فإنّهما كافوكما إن شاء اللّه تعالى» (2) و روايه على بن سويد قال:كتب إلىّ أبو الحسن عليه السلام و هو فى السجن:«و أمّا ما ذكرت يا على ممّن تأخذ معالم دينك، لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا اللّه و رسوله، و خانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا على كتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعليهم لعنه اللّه و لعنه رسوله» (3) .

فإنّ الثانيه ضعيفه سنداً لوقوع محمد بن إسماعيل الرازى و على بن حبيب

1- (1)) وسائل الشيعه 27:220، الباب 7 من أبواب آداب القاضى، الحديث 2.

2- (2)) المصدر السابق:151، الباب 11، الحديث 45.

3- (3)) المصدر السابق:150، الحديث 42.

و الرجولیّه، و الحریه، علی قول(۱).

المـدائنی فی سـندها، و کـذا الاُولی فـإنّ فی سـندها أحمـد بن حـاتم و غیره ممّن لم تثبت وثاقته، مع أنّ فی الاُولی اعتبار کثره الحبّ، و قـدم أمره فی ولاـیتهم،بـل لمـا تقـدّم من أنّ المرجعیّه فی الفتـاوی منصب یتلو منصب الإمـامه، و غیر المؤمن لا یصـلح لذلک فإنّ تصدّیه لهذا المنصب وهن، حیث یوهم الناس بطلان المذهب حیث یلقی فیهم أنّه لو کان مذهبهم حقّاً لما عدل عنه.

و ما ذکر من الأوصاف یعتبر فی المجتهـد ابتـداءً و فی البقاء علی تقلیـده لجریان ما ذکرنا من الوجوه المانعه فی أصل الرجوع و فی البقاء علی تقلیده.

یعتبر فیمن یرجع إلیه فی الفتوی الرجولیّه، و یستدلّ علی ذلک بما ورد فی القضاء فی معتبره أبی خدیجه سالم بن مکرم الجمال قـال:قـال أبو عبـد اللّه جعفر بن محمـد الصادق علیه السـلام:«إیّاکم أن یحاکم بعضـکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً» (۱) .

و دعوی (۲) أنّ ذکر الرجل باعتبار العاده فی الخارج فی ذلک الزمان لعدم وجود من یعلم من قضایاهم من النساء، و کذا الحال فی معتبره عمر بن حنظله حیث ورد فیها:

«ینظران إلی من کـان منکم قـد روی حـدیثنا و نظر فی حلالنـا و حرامنـا و عرف أحکامنا» (۳) حیث إنّ ظاهرهـا أنّ المرجع فی القضـاء الرجـل، لا یمکن المساعـده علیه، فإنّ القیـد الغالبی إنّما لا یمنع عن الأخـذ بالإطلاق إذا کان فی البین إطلاق یعمّ مورد القید و عدمه، و لکن لیس فی أدله نفوذ القضاء إطلاق یعمّ النساء،بل ورد فیه أنّ المرأه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۲۲۵.طبعه مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۲.

و کونه مجتهداً مطلقاً فلا یجوز تقلید المتجزّئ(۱)، و الحیاه فلا یجوز تقلید

لاـ تتولّی القضـاء، و إذا لم یکن القضـاء من غیر الرجـل نافـذاً فکیف یعتبر فتوی غیر الرجـل؟ فـإنّ منصب القضاء لیس بأکثر من منصب الإفتـاء،بـل ربّما یکون القضاء بتطبیق القاضـی فتواه علی مورد الترافع.أضف إلی ذلک أنّ الشارع لا یرضـی بإمامه المرأه للرجال فی صلاتهم فکیف یحتمل تجویزه کونها مفتیه للناس المقتضی جعل نفسها عرضه للسؤال عنها من الرجال، مع أنّ الوارد فی حقّ المرأه:أنّ مسجدها بیتها (۱) ، و خوطب الرجال بأنّ النساء عورات فاستروهن بالبیوت (۲) إلی غیر ذلک.

و أمّا ما ذکره قـدس سـره من اعتبار الحرّیه علی قول فلیس فی البین ما یعتمـد علیه فی اعتبارها فی المفتی و أن لا یجوز الرجوع إلی العبـد الواجـد لسائر الشـرائط، فإنّ ما ورد فی القضاء یعمّ کونه حرّاً أو عبداً و لیس فی تصدّی العبد لمقام الإفتاء أیّ منقصـه فیه، و ما یقال من أنّ اسـتغراق أوقات العبـد بالجواب عما یسأل عنه فی الأحکام الشـرعیّه ینافی کون أعماله ملکاً لمولاه حیث لا یجوز له صرفها فی غیر ما یأمر مولاه به من الأعمال فیه ما لا یخفی، فإنّه لو اتّفق ذلک و وجب علی العبد التصدّی للجواب عمن یسأله یکون ذلک کسائر وظائفه الشرعیّه التی لا یجوز لمولاه منعه عن مباشرتها.

إذا أراد العـامیّ التقلیـد فی الوقـائع التی یبتلی بها مع علمه إجمالاً بمخالفه الأحیاء فیها و لو کان علمه بنحو الإجمال فلا یجوز له التقلید من المتجزّی و لا المجتهد المطلق الذی لا یکون أعلم أو محتمل الأعلمیه من السائرین، کما أنّه لا دلیل علی کفایه التعلّم فیما إذا علم من أهل العلم مسأله أو مسألتین أو عدّه مسائل

ص :۵۹

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۵:۲۳۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام المساجد.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۲۰:۶۶، الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النکاح، الحدیث ۶.

الميّت ابتداءً نعم يجوز البقاء كما مرّ، و أن يكون أعلم(۱).

معيّنه من مداركها؛ لعدم الدليل على اعتبار فتواه، فإنّ عمده ما اعتمدنا عليه فى جواز التقليد الروايات المتقدّمه الوارد فيها الإرجاع إلى أشخاص خاصّين، و لاحتمال اقتصار الشارع فى الإمضاء على أمثالهم لا يجوز التعدّى إلى مثل الشخص المفروض، بل يتعدّى إلى ما ورد فى معتبره عمر بن حنظله، و يلتزم بأن يصدق على من يرجع إليه رجل يعرف حلالهم و حرامهم و ينظر فيهما كما ورد فيها.

و أمّا ما ورد فى معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم:«انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً» (۱) فمضافاً إلى أنّه فى القضاء و فصل الخصومه، و نفوذ قضائه لا يلازم جواز الرجوع إليه فى الفتوى، أنّ قوله عليه السلام:«يعلم شيئاً من قضايانا» لا يعمّ عرفان مسأله أو مسائل معدوده، فإنّ إطلاق الشىء على علمه فى مقابل علمهم عليهم السلام كإطلاق شىء من الماء على ماء النهر العريض الجارى فى مقابل ماء البحر كما لا يخفى.

قد تكلمنا فى ذلك عند التكلم فى اشتراط الحياه فى المفتى (۲) ، و ذكرنا الوجه فى عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً، كما ذكرنا الوجه فى جواز البقاء على تقليد الميّت على التفصيل المتقدّم، و تقدّم أيضاً الوجه فى لزوم تقليد الأعلم فى المسائل التى يعلم اختلاف الأحياء فيها و لو بنحو الإجمال إذا كانت تلك المسائل محلّ الابتلاء للعامىّ.

۱- ((۱)) من لا يحضره الفقيه ۳:۵، الحديث الأول.
۲- ((۲)) دروس فى مسائل علم الأُصول ۵:۱۷۷.

فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع التمكّن من الأفضل، و أن لا يكون متولّداً من الزنا(١).

و أن لا يكون مقبلاً على الدنيا و طالباً لها مكبّاً عليها، مجدّاً فى تحصيلها(٢) ففى الخبر:«من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه.

لا يجوز أخذ الفتوى من ولد الزنا و إن كان عادلاً لما تقدّم من كون شخص ولد الزنا غير مناف لكونه مجتهداً و عادلاً، إلّا أن تصدّيه لمقام المرجعيّه و الإفتاء مهانه للمذهب، فيعلم أنّ الشارع لا يرضى به، كيف و أنّ الشارع لم يجوّز إمامته و تصدّيه كونه إمام الجماعه؟ فكيف يحتمل أن يجوّز تصدّيه لمنصب يتلو منصب الإمامه؟

و ممّا ذكرنا يظهر أن طروّ بعض الأُمور التى لا يحسب طروّها منقصه للشخص و لا المنصب لا يمنع من جواز التقليد حدوثاً أو بقاءً، كعروض الإغماء لمرض و إن استمرّ،بخلاف عروض الجنون و لا سمح اللّه الفسق، فإنّ عروضهما منقصه للشخص و يمنع من جواز التقليد بقاءً فضلاً عن التقليد عنهما ابتداءً.

ظاهر كلامه قدس سره حيث ذكر اشتراط العداله فى المفتى قبل ذلك أنّ هذا الاشتراط زائد على اشتراط العداله لا أنّه تكرار؛ و لذا يقع الكلام فى الدليل على اعتبار الزائد من العداله، فإن كان المستند فى ذلك الخبر المروى فى تفسير العسكرى عليه السلام على ما هو المعروف فلا دلاله له على أزيد من العداله، فإنّ المكبّ على الدنيا بجمع المال حتّى من الحرام ينافى العداله، و أمّا جمعه من الحلال بعد أداء ما عليه من الحقوق إلى أهلها فلم يثبت كراهته فضلاً عن كونه منافياً للعداله، و الورع و مخالفه الهوى ظاهره الإمساك عمّا تشتهيه النفس من ارتكاب ما حرّم اللّه سبحانه، و أمّا ما أباحه سبحانه فلا ينافى الورع.

[العداله عباره عن ملكه إتيان الواجبات و ترک المحرمات]

(مسأله ٢٣)العداله عباره عن ملكه إتيان الواجبات و ترک المحرمات(١).

هـذا مع ضـعف الخبر و عـدم صـلاحه للاعتماد عليه، مع ظهور المكبّ يعنى المكبّ على الدنيا تحصـيلها بحلال و حرام، و كذا اتّباع الهوى الإتيان بما تشتهيه نفسه و لو بتهيئه المقدّمات من حلال و حرام.

العداله و حقيقتها

قـد وقعت العـداله قيـداً لموضوع الحكم فى جمله من الموارد، كالعداله فى المفتى حيث إنّها قيد لاعتبار فتواه، و عداله القاضـى فإنّهـا قيـد لنفوذ قضـائه، و عـداله الشاهـد فى قبول شـهادته و الاسـتماع إلى الطلاـق، و عـداله إمام الجماعه و الجمعه فى صـحّه الاقتـداء و إجزاء صـلاه الجمعه و غير ذلک؛ و لـذا يقع البحث فى المراد منها و المعروف بينهم أنّها ملكه الاجتناب عن الكبائر و ترک الإصـرار على الصغائر كما ذكر ذلک الماتن قدس سره أيضاً فى عداله إمام الجماعه، و لكن أطلق فيما نحن فيه بذكر أنّها ملكه الإتيـان بالواجبـات و ترک المحرّمات.و مقتضاه عـدم الفرق بين واجب و واجب آخر و عـدم الفرق بين حرام و حرام آخر فى أنّ ملكه الإتيان بالأوّل و ترک الثانى هى العداله.

و عبّر فى كلمـات البعض عـن الملكـه بأنّهـا حـاله راسـخه للنفس أو فى النفس تـدعو إلى الاجتنـاب عـن المحرّمـات و الإتيـان بالواجبات، فيكون اتّصاف الشـخص بالعداله من وصفه بصفات نفسانيه، و يظهر من بعض الكلمات أنّ اتّصاف الشخص بالعداله من قبيل وصـفه بصـفات الفعل، فالعدل هو كون الشخص مستمرّاً فى أفعاله و أعماله على الوظيفه الشرعيّه بأن يستمرّ على الإتيان بالواجبات و ترک المحرّمات، و كونه كذلک فى أعماله فعلًا أو تركاً ناشـئاً عن حالته النفسانيّه المسـتقرّه، فالعداله هى المسبّب عن الملكه لا أنّها بنفسها هى الملكه.

و قد يقال:إنّ العداله ثبوت حسن الظاهر للشخص بحيث لو سئل عن معاشريه

....

و المطّلعين على أحواله قالوا علمنا منه الاستمرار على الوظائف الشرعيّه و لم نر منه سوءاً، كما أنّه قيل أيضاً بأنّها ظهور إيمان الشخص و أنّه مؤمن مع عدم ظهور الفسق منه، و لكن لا يخفى أنّه لو كان لظهور إيمان الشخص و عدم إحراز فسقه اعتبار فهو بمعنى كونه طريقاً إلى عدالته واقعاً، لا أنّ العداله تجتمع مع الفسق الواقعىّ، فإنّ المضادّه بين الفسق و العداله لا تحتاج إلى إقامه الدليل، و كذا الأمر فى حسن الظاهر فإنّ إخبار من يعاشره أو أشخاص يعاشرونه بحسن ظاهره، و أنّهم لم يروا منه إلّا الخير و المواظبه على الطاعات، ذلك من إحراز الطريق إلى عدالته لا أنّ نفس حسن الظاهر بنفسه هو العداله؛ لأنّ الفسق المستور عن الناس لا يجتمع مع العداله الواقعيّه.

و على ذلك يبقى الكلام فى أنّ العداله هى استقامه الشخص فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيّه و عدم انحرافه عنها فى العمل بأنّه يطيع اللّه و لا يعصيه، و لو انحرف اتفاقاً فى عمل من باب:الجواد قد يكبو، و أنّ الغريق قد ينجو بذكر اللّه تداركه بالتوبه و الاستغفار، أو أنّ العداله من صفات النفس لا وصفٌ له بحسب أعماله و أفعاله و سلوكه الدينىّ.

تنبيه

و قبل التكلّم فى الاحتمالين بل القولين ينبغى التنبيه لأمر، و هو أنّ تعويد الإنسان نفسه بترك الحرام و الإتيان بالواجب بحيث يشمئز من تصوّر الحرام و لحاظ وقوعه منه، و يشتاق إلى فعل الواجب و الإتيان به غير معتبر فى تحقّق العداله، سواء قيل بأنّها ملكه فعل الواجبات و ترك المحرمات أو كونها الاستقامه على الوظائف الشرعيّه و عدم الانحراف عنها، فإنّه يوصف الشخص بأنّه عادل بدون ذلك، فإنّه إذا خاف من

....

سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب يوم الحساب و أوجب ذلك أى دعاه إلى ترک الحرام مع كمال ميل نفسه إليه، و الإتيان بالواجب مع صعوبته عليه و يستمرّ على ذلك، و إذا اتّفق الانحراف و الارتكاب أحياناً تندم بعده و استغفر ربّه فهو عادل و مأمون فى دينه، و ينطبق عليه بعض العناوين الوارده فى موارد اعتبار العداله من كونه خيّراً و مرضيّاً و صالحاً و ثقه فى دينه إلى غير ذلک.

و على ذلک فنقول:ينظر فى ارتكاز المتشرعه فى عداله الشخص و فسقه إلى أعماله، فإن لم يخرج فى أعماله عن وظائفه الدينيّه فهو رجل عادل،بخلاف ما إذا لم يكن مبالياً فيها فيرتكب الحرام إذا دعاه غرضه إلى ارتكابه للوصول إليه أو إذا هوت إليه نفسه، و يترک الواجب و لا يبالى به إذا كان تركه يساعده على الوصول إلى غرضه الدنيوىّ أو هوى نفسه، فإنّه يقال إنّه ليس بعادل.و بتعبير آخر استمرار الشخص فى أعماله على وظائفه الشرعيّه و إن ينشأ من أمر نفسانىّ من خوفه من سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب أو اشتياقه إلى نيل الثواب و الوصول إلى الجنه أو غير ذلک من تحصيل رضى ربّه، إلّا أنّ كون العداله هى الأمر النفسانىّ خصوصاً فى تعيينها فى الملكه دون الخوف من اللّه و الاشتياق إلى نجاه نفسه من العقاب و نيل الشفاعه أمر لا يساعده ارتكاز المتشرعه و لا معنى العداله عرفاً فى استعمالاته فى مقابل الفسق و الغير المبالى.

لا يقال: إذا كان المراد من العداله استقامه الشخص فى أعماله بحسب وظائفه الشرعيّه، و انحرافه عنها موجباً لفسقه و عدم عدالته فلا يمكن إحراز العداله إلّا بالإضافه إلى النوادر من الأشخاص؛ إذ العلم الإجمالىّ بأنّ نوع الإنسان يرتكب و لو فى بعض الأحيان بعض الصغائر حاصل، فكيف يحرز توبته ليترتّب عليه آثار العداله من

....

جواز الاقتداء به و قبول شهادته و صحه الطلاق عنده إلی غیر ذلک؟ و کیف یمکن للمدّعی إقامه شهاده عدلین لدعواه؟

فإنّه یقال: قد ذکرنا أنّ الانحراف الاتفاقیّ لا یضرّ بالعداله إذا تدارکه بالتوبه أی الندم و الاستغفار، فإنّ التائب بتوبته و استمراره فی أعماله علی طبق الوظائف الشرعیّه عادل فی دینه کما یشهد لذلک ما ورد فی التوبه (۱) ، غایه الأمر دعوی أنّ التوبه من المرتکب و لو اتفاقاً لا تحرز غالباً، و لکن هذا الأمر سهل مع جعل الشارع الطریق إلی إحراز عداله الشخص و هو ثبوت حسن الظاهر له، و إذا احرز ثبوت هذا الحسن فی حقه و احتمل عدالته واقعاً یکون ذلک إحرازاً لعدالته، کما هو الحال فی إحراز سائر الاُمور بالطریق المعتبر فیه.

و علی الجمله عداله الشخص استقامته فی أعماله و عدم الانحراف فیها عن وظائفه الشرعیه.

نعم الاستقامه یوماً أو یومین و نحو ذلک لا تکون مصداقاً للاستقامه فیها ما لم یحرز استمرارها و دوامها بحسب الحالات و طروّ التغیّرات الزمانیّه.

ما یستدلّ به علی کون العداله هی الملکه

و یستدلّ علی کون العداله بمعنی ملکه الاجتناب عن الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر أو ملکه الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات بوجهین:

الأوّل: أنّ الأحکام المترتّبه علی العداله و عنوان العادل ثبوتها فی حق الفاقد

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۳۸۳ و ۳۸۵، الباب ۳۶ و ۳۷.

....

للملکه لو لم یکن عـدم ترتّبها محرزاً فلا أقلّ من الشکّ فی ترتّبها علی فقـدها و فاقـدها؛ لأنّ العـداله لو لم یکن ظاهرها ما ذکر من الملکه فلا أقلّ من إجمالها و احتمالها فی تحقّقها، فیـدور ترتّبها علی القلیل أو الکثیر فیؤخـذ بالقدر المتیقّن، فإنّه لو لم یکن فاقد الملکه من الفاسق احتمالاً فلا یحرز کونه عادلاً.

و فیه قـد ذکرنا أنّ ظاهر العـداله أنّها وصف للشـخص بحسب أعماله و أفعاله و عدم الخروج فیها عن وظائفه الشرعیّه سواء کان منشأ الاسـتقامه فی أعماله و عـدم انحرافه فیها عن وظائفه الشـرعیّه الملکه المذکوره، أو مجرّد الخوف من اللّه و سوء الحساب و الابتلاء بجزاء أعماله یوم الجزاء، هذا أوّلاً.

و ثانیاً:لیس کلّ مورد یترتّب فیه الأثر اخـذ عنوان العـداله قیـداً فی خطاب ذلک الأثر، فإنّ الموضوع لأخذ الفتوی و نفوذ القضاء من یعلم معـالم الـدین و حلال الشـرع و حرامه، غـایه الأمر علمنا بما تقـدّم ذکره أنّ الشارع لا یرضـی بالاعتماد علی من هو غیر مسـتقیم فی دینـه و غیر أمین فی قـوله، و یبقی فی الموضـوع من هـو مسـتقیم و مـأمون فی قـوله، و احتمـال اعتبـار الملکه یـدفع بالإطلاق، و کذا الحال فی الایتمام فإنّ المقدار الثابت فی إمام الجماعه اعتبار کونه ثقه فی دینه و مأموناً فی الاقتداء به.

و الوجه الثانی: اسـتظهار اعتبار الملکه فی العداله من بعض الروایات کصـحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور التی رواها الصدوق و فی سندها أحمد بن یحیی لا یضرّ بصحّتها؛ لأنّه من المعاریف الذین لم یرد فیهم قدح، قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام بم تعرف عـداله الرجـل بین المسـلمین حتی یقبـل شـهادته لهم و علیهم فقـال:«أن تعرفوه بـالستر و العفاف و کفّ البطن و الفرج و الیـد و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا، و عقوق الوالدین، و الفرار من

....

الزحف و غیر ذلک، و الدلاله علی ذلک کلّه أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه و تفتیش ما وراء ذلک، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته فی الناس، و یکون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب علیهن، و حفظ مواقیتهن بحضور جماعه من المسلمین، و أن لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم إلّا من علّه، فإذا کان کذلک لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا:ما رأینا منه إلّا خیراً، مواظباً علی الصلوات متعاهداً لأوقاتها فی مصلّاه، فإنّ ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین، و ذلک أنّ الصلاه ستر و کفاره للذنوب» (۱) الحدیث.

و هذه الصحیحه تتضمّن لفقرات ثلاث:

الأُولی:قوله علیه السلام:أن تعرفوه بالستر و العفاف و کفّ البطن و الفرج و الید و اللسان.

الثانیه:قوله علیه السلام:و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار.

الثالثه:قوله علیه السلام:و الدلاله علی ذلک کلّه أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه.

و لا ینبغی التأمّل فی أنّ ما فی الفقره الثالثه بیان لحسن ظاهر الشخص الذی یعتبر طریقاً إلی عدالته الواقعیّه عند الجهل بها، کما هو الشأن فی سایر الطرق المعتبره، و أمّا الفقره الأُولی فقد قیل إنّ الستر و العفاف و کفّ البطن و الفرج و الید و اللسان بمجموعها وقع معرّفاً للعداله و بما أنّ الستر و العفاف من صفات النفس تکون العداله مساویه للملکه الداعیه إلی الکفّ و عدم تحرک أعضاء الشخص إلی المعاصی.

و بتعبیر آخر ثبوت الستر و العفاف للشخص ظاهره أن له الاستحیاء من ربّه فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات، الحدیث الأول.عن من لا یحضره الفقیه.

....

المعاصـی و نحـو امتنـاع النفس له فی ارتکـابه فیلزم الکـفّ و عـدم تحرک جـوارحه إلیهـا، و علیه فالمـذکور فی الفقره الاُولی تعریف لنفس العـداله، و العرفان المذکور مأخوذ فیها بما هو طریق لا وصف دخیل فی العداله، و لا یمکن أن یکون نفس الستر و العفاف طریقاً إلی العداله لا نفسها، و یؤیّد ذلک أنّه لو کان المذکور فیها طریقاً إلی العداله لا بیاناً لنفس العداله لما کان وجه لما ذکره فی الفقره الثالثه حیث إنّه مع إحراز ما ذکر فی الفقره الثالثه لا یحتاج إلی إحراز ما ذکر فی الفقره الاُولی.

و حمل ما ذکر فی الفقره الثالثه علی اعتبار الطریق إلی الطریق الوارد فی الفقره الاُولی ینافیه قوله علیه السـلام فی الفقره الثالثه:«و یجب علیهم تزکیته و إظهـار عـدالته» حیث إنّ ظاهرهـا کون مـا ذکر فی الفقره الثـالثه طریقاً إلی نفس العـداله لا أنّها طریق إلی طریقها.

أقول: کون الفقره الثالثه طریقاً معتبراً إلی عـداله الشـخص المعبّر عن الطریق بحسن الظاهر مما لا کلام فیه، و لکن لا دلاله فیها و لاـ فی الفقره الاُـولی علی کون العـداله هی الملکه، و ذلـک فإنّ المـذکور فی الفقره الاُولی:«أن تعرفوه بالستر و العفاف و کفّ البطن...إلخ» و لا ینبغی التأمّل فی أنّ الکفّ من أفعال النفس، و کون المراد من العفاف غیر الکفّ غیر ظاهر، فإن عفّه الشـخص عن المعاصـی امتنـاعه عن ارتکابهـا، و أمّـا الستر فهو إمّـا بمعنی الستر عن النـاس أو الستر عن اللّه بمعنی ثبوت الحاجز بینه و بین معصـیه اللّه، و الحـاجب و المـانع یکون الخوف من اللّه أو غیره، فیکون المفـاد إذا عرف الشـخص بـالستر و العفـاف و الکفّ و اجتنـاب المعاصـی فعـدالته تحرز، و لکن لا تـدلّ علی أنّ العـداله هی الستر و العفاف و الکفّ، و لعلّ العـداله هی الاسـتقامه فی العمل الناشـئ من ستر الشخص و عفافه و کفّه، هذا إذا کان المراد بالستر و العفاف صفه النفس، و أمّا إذا کان المراد بهما ما هو من أفعالها بأن یکون المراد من العفّه الامتناع عن

....

العصیان، و الستر الامتناع عن الظهور علی تقدیر الاتفاق و استمرّ له الکفّ عن المعاصی یکون الشخص ممن عرفت عدالته، و لا بأس بالالتزام بأنّ عرفان ذلک عرفان لاستقامه الشخص فی أعماله.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره قد ذکر فی فصل شرائط إمام الجماعه عدالته، و فسّر العداله بأنّها ملکه الاجتناب عن الکبائر و عن الإصرار علی الصغائر و عن منافیات المروّه الدالّه علی عدم مبالاه مرتکبها بالدین، و ذکر فی المقام العداله عباره عن ملکه الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و لم یفصّل کما تری بین الکبیره و الصغیره، و لم یذکر منافیات المروّه، و أمّا التفرقه بین الکبائر و الصغائر فیأتی الکلام فیها بعد ذلک.

ارتکاب خلاف المروه قادح فی العداله أو فی حسن الظاهر أم لا؟

و الکلام فعلاً فی اعتبار ملکه منافیات المروّه، فنقول:فسروا المروّه بعدم خروج الشخص عن العادات مما یعدّ ارتکاب خلافها مهانه له و علامه لخسّه النفس و مراعاتها کمالاً لها و إن لم یکن من ترک الواجب أو فعل الحرام، و یستدلّ علی اعتبار ذلک بما ورد فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور من کون الشخص:«ساتراً لجمیع عیوبه» (۱) فإنّ جمیع العیوب یشمل العیوب المشار إلیها.و الماتن قدس سره اعتبر الاجتناب عن منافیات المروّه أی الداله علی أنّ مرتکبها لا یبالی بالدین، و ظاهره أنّ الشخص إذا کان بین الناس بحیث لا یبالی بالإضافه إلی ما یعدّ عندهم عیباً و قبیحاً بالإضافه إلی أمثاله و لا یراعیها أصلاً یکشف ذلک عندهم أنّه لا یبالی أیضاً بالإضافه إلی الوظائف الشرعیّه فلا تتحقق العداله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث الأول.عن من لا یحضره الفقیه.

....

أقول: ظاهر ما ورد فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور من کونه:«ساتراً لجمیع عیوبه» هو العیوب الشرعیّه، و علی تقدیر الإغماض فارتکاب خلاف المروّه یوجب انتفاء حسن الظاهر الذی هو طریق إلی العداله، لا أنّه یوجب انتفاء العداله حیث لا ملازمه بین کون الشخص غیر مبالٍ بعادات أمثاله و کونه مبالیاً تماماً و محافظاً علی رعایه الوظائف الشرعیّه، فما ذکره الماتن قدس سره من دلاله ارتکاب المنافیات و لو بعضها علی عدم المبالاه فی الدین غیر تامّ.

نعم إذا کان ارتکاب شیء مباح فی نفسه فی موارد موجباً لهتک المرتکب و إذلال نفسه عند الناس فلا یجوز ذلک الارتکاب، و یخرج به الشخص عن العداله؛ لأنّ حرمه هتک المؤمن لا تختصّ بما إذا کان الهاتک شخصاً و المهتوک شخصاً آخر،بل یعمّ هتک المؤمن نفسه، کما إذا خرج المؤمن إلی الأسواق و مجتمعات الناس عاریاً ساتراً عورته بخرقه صغیره بحیث لا یری عورته فقط، فإنّ هذا العمل حرام و إن کان فی نفسه لا بأس به، کما إذا فعل ذلک فی مغتسل الحمام أو عند بعض أهله، و أمّا إذا لم یکن ارتکاب خلاف عاده أمثاله کذلک بحیث رأی الناس فی عمله قدحاً فیه فغایته انتفاء حسن الظاهر، لاحتمال الناس أنّ جرأته لخرق عاده أمثاله ناشئه من عدم اهتمامه بالوظائف الشرعیّه.

و قد تقدّم أنّ انتفاء الطریق إلی العداله غیر انتفاء العداله فإذا علم أنّه متعبّد و مبالٍ بالإضافه إلی الوظائف الدینیّه و لا ینحرف عنها یترتّب علیه ما یترتّب علی العادل و عدالته، و لا یبعد أن ینتفی حسن الظاهر بترک المستحب أو ارتکاب المکروه، کما فی عدم حضور الشخص لصلاه الجماعه فی أوقات الصلوات أو خلف وعده إذا وعد مع أنّ خلفه لیس بحرام.

ص: ٧٠

....

ثمّ إنّ المنسوب إلى المشهور قدح ارتكاب الكبيره فی العداله، و إذا تاب عنها رجع إلی العداله، و الظاهر أنّ الإصرار علی الصغیره عندهم کذلک أیضاً حیث وردت عدّه روایات معتبره فی أنه:«لا صغیره بصغیره مع الإصرار» (۱) و لعلّ المستند عندهم لذلک أنّ ثبوت الملکه التی هی العداله عندهم لا تنافی ارتکاب الذنب اتفاقاً و إن لم یتب، هذا بالإضافه إلی الصغیره حیث إنّ ترکه الکبائر و عدم إصراره علی الصغیره مکفّر لذنبه،بخلاف ارتکابه الکبیره أو إصراره علی الصغائر، فإنّ الشخص یدخل مع ارتکابهما فی عنوان الفاسق ما لم یتب، و لکن لا یمکننا المساعده علی المنسوب إلیهم فإنّ العداله-کما ذکرنا-هی الاستقامه من الشخص فی وظائفه الدینیّه، و عدم انحرافه عنها، و إذا انحرف عنها و لو بارتکاب الصغیره یکون داخلاً فی عنوان غیر العادل إلّا إذا تاب و رجع إلی استمراره علیها حیث إنّ التائب عن ذنبه کمن لا ذنب له، و لا فرق فی الرجوع بالتوبه بین ارتکاب الکبیره أو الصغیره.

لا یقال: إذا لم یکن فرق فی الخروج عن العداله و العود إلیها بالتوبه بین الکبیره و الصغیره فما معنی تقسیم المعاصی إلی الکبائر و الصغائر.

فإنّه یقال: المستفاد من الخطابات الشرعیّه أن تقسیم المعاصی إلیها بلحاظ أمر آخر، و هو أنّه إذا کان الشخص عند ذهابه من هذه الدنیا ممن لیس علیه کبیره فی أعماله قد وعد بغفران صغائره کما هو ظاهر الآیه المبارکه أیضاً، و لکن من فی أعماله کبیره لم یتب عنها فلیس فی حقّه وعد الغفران إلّا إذا تاب، فتکون توبته مکفّره عن سیئاته کبائرها و صغائرها.نعم غفران الربّ الجلیل لسعه رحمته و لو ببرکه شفاعه النبی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۱۱۱، الباب ۷۰ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۲.

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظنّاً(۱) و تثبت بشهاده العدلین، و بالشیاع المفید للعلم.

و أوصیائه و أولیاء اللّه و صلحاء عباد اللّه له مقام آخر، فلاحظ الآیات و الروایات الوارده فی غفران الربّ الجلیل و التوبه إلیه و الشفاعه و ما یرتبط بها و اللّه الهادی و ولیّ التوفیق.

معرفه العداله بحسن الظاهر

قد تقدّم تفسیر حسن الظاهر بما ورد فی صحیحه ابن أبی یعفور و ما یری من الاختلاف بینها و بین غیرها من الروایات یجمع بینهما إمّا بحمل الإطلاق علی التقیید، أو أنّ الوارد فی غیرها أیضاً فرد آخر من حسن الظاهر، کصحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام:«لو کان الأمر إلینا لأجزنا شهاده الرجل إذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس» (۱) ، فإنّها تحمل علی ما إذا کان ساتراً لجمیع عیوبه أیضاً بالمعنی المتقدم، کما یحمل علی ذلک مثل روایه إبراهیم بن زیاد الکرخی عن الصادق جعفر بن محمد علیه السلام:«من صلّی خمس صلوات فی الیوم و اللیله فی جماعه فظنّوا به خیراً و أجیزوا شهادته» (۲) .

کما یظهر الحال فی صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی أربعه شهدوا علی رجل محصن بالزنا فعدّل منهم اثنان و لم یعدّل الآخران فقال:«إذا کانوا أربعه من المسلمین لیس یعرفون بشهاده الزور اجیزت شهادتهم جمیعاً و اقیم الحدّ علی الذی شهدوا علیه، إنّما علیهم أن یشهدوا بما أبصروا و علموا، و علی الوالی أن یجیز شهادتهم إلّا أن یکونوا معروفین بالفسق» (۳) ، فإنّ مثل هذه یعارضها ما دلّ علی اعتبار العداله فی

ص: ۷۲

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۳۹۴، الباب ۴۱ من کتاب الشهادات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۵، الحدیث ۱۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۹۷، الحدیث ۱۸.

....

الشـهود، فيحمل الجواب على الفرض الـذى أحرز حسن ظاهرهم، و إن لم يكن لهم حسن الظاهر و طريق إحراز عـدالتهم تكون شهادتهم جائزه فى سـقوط حدّ القذف عنهم إذا كانوا أربعه إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق.و أمّا موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام:«من عامـل النـاس فلم يظلمهم، و حـدّثهم فلم يكـذبهم، و واعـدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عـدله، و وجبت اخوّته» (1) ، فهو فرد آخر من حسن الظـاهر يترتّب على من له ذلك آثار العـداله فيما إذا احتمل كونه عادلاً فى الواقع كما هو شأن كلّ طريق معتبر.و نحوها روايتا عبـد اللّه بن سـنان و عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضـا عليه السـلام عن آبـائه.و مـا فى كلام المتن من تقييـد اعتبار حسن الظاهر بما إذا كان مفيـداً للعلم أو الظنّ لا يمكن المساعده عليه، فإنّ حسن الظاهر على الوجه المتقدم أماره للعداله فتتّبع مع احتمال الإصابه و لو لم يفد ظنّاً.

و قـد تقـدّم اعتبار البيّنه فى الموضوعات و أنّه لا يبعد ثبوت الإخبار بالموضوع بخبر الثقه العارف فى غير موارد الترافع و الموارد التى اعتبر الشـارع فى ثبوتهـا طريقـاً أو شـهاده خـاصّه، و لا ـ فرق فى اعتبـار البيّنه و خبر الثقه العارف بين إخبارهما بنفس عـداله الشـخص أو بحسن ظاهره على النحو المتقـدّم الـذى هو طريق إلى إحراز نفس العـداله، و كـذا فى اعتبار الشـياع المفيد للعلم أو الاطمينان حيث إنّ العلم طريق بالذات أى بلا جعل جاعل، و الاطمينان كإخبار الثقه معتبر ببناء العقلاء إلّا فى الموارد التى أشـرنا إليها.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۸:۳۱۵-۳۱۶، الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۹.

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول]

(مسأله ۲۴)إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول إلى غيره(۱).

[إذا قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط كان كمن لم يقلّد أصلاً]

(مسأله ۲۵)إذا قلّد من لم يكن جامعاً [للشرائط]

و مضى عليه برهه من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلاً، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر(۲).

[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل]

(مسأله ۲۶)إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل إلّا[فى]

مسأله حرمه البقاء(۳).

عروض ما يوجب فقد الشرائط

هذا بالإضافه إلى الشرائط التى تعتبر فى جواز التقليد حدوثاً و بقاءً، و أمّا ما يعتبر فى جواز التقليد ابتداءً كحياه المفتى فيجوز البقاء على تقليده إذا كان الحىّ الفعلىّ يُجوّز البقاء على تقليد الميّت على ما مرّ الكلام فيه.

تقليد غير الجامع للشرائط

إذا كانت فتوى من رجع إليه غير معتبره، كفقد شرط الرجوع إليه يكون عمله بلا تقليد، فيجرى فيه ما ذكرنا فى المسأله السادسه عشره.

تقليد من يحرّم البقاء على تقليد الميت

قد ذكر سابقاً أنّ المجتهد الذى قلّده فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا أفتى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لا تكون هذه الفتوى منه بعد موته معتبره،بلا فرق بين ما أفتى الحىّ الفعلى بجواز البقاء على تقليد الميّت أو أفتى بوجوب البقاء، و السرّ فى ذلك أنه لا يمكن أن تكون فتواه فى مسأله البقاء معتبره.

[یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها]

(مسأله ۲۷)یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها(۲) و لو لم یعلمها لکن علم إجمالاً ـ أنّ عمله واجد لجمیع الأجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم یعلمها تفصیلًا.

وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و...

و لعلّ ذکر مقدّمات العبادات عطف تفسیریّ للشرائط و الموانع، و إلّا فلا نعرف مقدّمه تتوقّف علیها صحّه العمل و لم یکن من الشرائط و الموانع الداخل فیها عدم القاطع، و کیف کان بما أنّ المکلف فی موارد التکلیف بالعباده علیه الامتثال فلا یفرّق بین الامتثال التفصیلیّ الحاصل و لو باتّباع طریق معتبر فی معرفتها و إحراز الإتیان بها و الامتثال الإجمالی الحاصل بالاحتیاط و لو لم یعلم تفصیلًا أجزاءها و شرائطها و موانعها المعتبره فیها.

و الحاصل إذا أمکن للمکلّف الإتیان بالواجب الواقعی بتمام ما یعتبر فیه من غیر علمه تفصیلًا بأجزائه و شرائطه و موانعه یکون الامتثال مجزیاً، کما تقدّم فی مسأله جواز الاحتیاط مع التمکّن من الاجتهاد الفعلیّ أو التقلید بلا فرق بین موارد استلزام الاحتیاط التکرار، کما فی مورد دوران أمر الصلاه بین القصر و التمام، أم لا ـ کما فی دوران الصلاه بین الأقلّ کالاکتفاء بقراءه الحمد خاصّه فی الرکعتین الأوّلتین، أو الأکثر کلزوم قراءه السوره بعد قراءتها، هذا کلّه فی صوره إحراز الامتثال بالإتیان بالواجب الواقعی إمّا بالتفصیل أو الإجمال.

و أمّا تعلّم أجزاء العباده و شرائطها و موانعها فیما لو لم یتعلّمها لم یتمکن من الامتثال أو لم یتمکّن من إحراز الامتثال فیفرض الکلام فی الواجب المشروط و الموقّت، و أنّ المکلّف لو لم یتعلّم الواجب قبل حصول شرط الوجوب أو دخول الوقت یمکن له التعلّم بعد حصول الوجوب بحصول شرطه أو دخول وقته، کما هو

....

الحال فعلاً ـ فی واجبات الحج و شرائطه و موانعه، ففی هذا الفرض حیث المکلّف یتمکّن من المعرفه و الامتثال فی ظرف التکلیف فلا موجب لوجوب التعلّم علیه قبل فعلیّه التکلیف و قبل حصول الاستطاعه.

و اخری لو لم یتعلّم أجزاء العمل و شرائطه و موانعه لم یتمکّن من إحراز الامتثال فی ظرف التکلیف أو لا ـ یمکن له الامتثال أصلًا، کما فی الصلاه حیث من لم یکن من أهل اللسان لو لم یتعلّم کیفیه الصلاه و القراءه و غیر ذلک مما یعتبر فیها قبل دخول وقتها لا ـ یتمکّن من الصلاه فی وقتها أو لا ـ یتمکن من إحراز الامتثال، و فی هاتین الصورتین علیه التعلّم قبل حصول شرط الوجوب و دخول الوقت؛ و ذلک فإنّ الأخبار الوارده فی وجوب التعلّم و أنّ الجهل لا یکون عذراً مسوّغاً لترک الواجب و أنّ المکلّف یؤخذ به و لو فیما إذا کان منشؤه ترک التعلّم قبل حصول الشرط و دخول الوقت،بل لا ینحصر وجوب التعلّم فیما إذا کان العلم بابتلائه بذلک الواجب فیما بعد، و یجری فیما إذا احتمل الابتلاء و لم یتمکّن بعده من التعلّم و أنّه لا یکون جهله فی ترکه عذراً فیما إذا انجرّ ترک تعلّمه إلی مخالفه التکلیف باتّفاق الابتلاء.

و قد یقال (1) : إنما یحتاج إلی أخبار وجوب التعلّم قبل الوقت أو حصول شرط الوجوب فیما إذا توقف التمکّن من إتیان الواجب بعد حصول شرط وجوبه علی التعلّم قبله، و أمّا إذا توقف إحراز الامتثال علی التعلّم قبل أحدهما فالعقل یستقلّ بلزوم التعلّم؛ لأنّ فی ترکه احتمال ترک الواجب کما هو فرض القدره علی الإتیان بعد حصول شرط وجوبه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۲۹۳.طبعه مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

....

فإنّه يقال: المستفاد من أخبار وجوب التعلّم أنّ القدره على الإتيان بالواجب من ناحيه التعلّم شرط لاستيفاء الملاک الملزم، و لا يكون تركه حتى مع عدم القدره عليه و عدم التكليف به خطاباً بعد حصول شرط وجوبه عذراً إذا كان العجز ناشئاً من ترک التعلّم سواء كان تركه محرزاً أو محتملاً، و أنّه لا مجال للأُصول النافيه فى هذه الموارد أو دعوى جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه فيما إذا كان بعد حصول شرط الوجوب لم يتمكّن إلّا منها.

لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعه التى ترک تعلّم حكمها

لا يقال: إذا لم يجب على المكلّف التعلّم بالإضافه إلى الوقائع التى يعلم بعدم ابتلائه بها و لو مستقبلًا فيمكن له إحراز عدم الابتلاء عند الشک بالاستصحاب، حيث يتمسّک به و يحرز عدم ابتلائه و لو مستقبلًا فينتفى الموضوع لوجوب التعلّم، و الاستصحاب كما يجرى فى أمر يكون نفس ذلک الأمر موضوع الحكم أو نفيه كذلک يجرى فيما إذا كان إحراز ذلک الأمر هو الموضوع للحكم، فيثبت أو ينفى على ما تقدّم من قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فى الموضوع بنحو الطريقيّه و الكشف لا بنحو الوصف و الصفتيه، و أيضاً تقدّم فى بحث الاستصحاب أنّه كما يجرى فى الأُمور الماضيّه كذلک يجرى فى الأُمور الاستقباليّه، فلا وجه لما يقال بعدم جريان الاستصحاب فى الابتلاء و عدمه لعدم كونه حكماً و لا موضوعاً له.

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ وجوب التعلّم حكم طريقى قد جعل لإسقاط الجهل بالحكم التكليفى و الوضعى و غيره من العذريّه فى مخالفه التكليف-سواء كان للجهل بالحكم أو المتعلّق-و عليه فعدم وجوب التعلّم فى موارد العلم الوجدانىّ بعدم

[یجب تعلّم مسائل الشکّ و السهو بالمقدار الذی هو محلّ الابتلاء غالباً]

(مسأله ۲۸)یجب تعلّم مسائل الشکّ و السـهو بالمقدار الذی هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا یبتلی بالشکّ و السهو صحّ عمله و إن لم یحصل العلم بأحکامهما(۱).

الابتلاـء لکون التعلّم الواجب النفسـیّ الطریقیّ علی کـلّ مکلّف لغواً بالإضـافه إلی موارد علمه بعـدم الابتلاـء، لاـ لأـنّ لخطابات وجوب التعلّم الطریقیّ ورد تقییـد خارجیّ بعـدم وجوبه فی موارد عدم ابتلائه، لیتوهّم أنّ الاستصـحاب فی عدم الابتلاء مسـتقبلاً عند الشکّ محرز لذلک القید، و الاستصـحاب بعدم الابتلاء مستقبلاً لا یثبت اللغویّه مع إطلاق خطابات وجوب التعلّم و شمولها لموارد إحراز الابتلاء و احتماله.

و علی الجمله بمجرّد الاحتمـال یحرز موضـوع وجـوب التعلّم، و الاستصـحاب إنمـا یکون تعبّـداً بـالعلم فیمـا إذا لم یعلم الحکم الواقعیّ فی الواقعه و لو کان المعلوم حکماً طریقیّاً واقعیّاً.

وجوب تعلم مسائل الشک و السهو

إن قیل بحرمه قطع الصـلاه الواجبه کالیومیّه یجب علی المکلّف تحصیل العلم بأحکام الشکّ و السهو فی الصلاه فیما إذا احتمل ابتلاـءه بهمـا أثنـاء الصـلاه مع عـدم إمکـان تعلّم حکمهمـا؛ لأـنّ مع عـدم تعلّم حکمهمـا من قبل و إن یمکن له الإتیان بالوظیفه المقرّره للشاکّ و الساهی فی صلاته اتّفاقاً إلّا أنه یحتمل أن یکون ما أتی به حالهما مبطلاً، کما یکون رفع یده عن تلک الصلاه باستینافهـا قطعـاً للفریضه، کمـا إذا شکّ حال القیام فی أنّه رفع رأسه من الرکوع أو أنّه بعـد لم یرکع، فإنّه إذا سـجد یکون هـذا إبطالاًـ لصـلاته لو کـان ترکه الرکوع مطابقـاً للواقع، فإحراز أنّه لا یرتکب الحرام بقطع تلک الصـلاه و ترک الرکوع أو تـدارک الرکوع یتوقّف علی تعلّم أحکام الشک و السهو و لو قبل مجیء الوقت.

....

نعم، لو التزم بعدم حرمه قطع الصلاه الواجبه أو إبطالها و أنّ ما ذكر فی أحكام الشكّ و السهو تعيين علاج السهو و الشكّ فی تلك الصلاه فلا موجب للقول بوجوب التعلّم، لإمكان إحراز الامتثال بالاستيناف بعد الإبطال من غير ارتكاب محذور.

ثمّ إنه لا وجه لتقييد الماتن قدس سره وجوب التعلّم بما هو محلّ الابتلاء غالباً، إلّا أن يراد منه عدم وجوب التعلّم بالإضافه إلی الموارد التی يطمئنّ بعدم الابتلاء بها.

و أيضاً ما ذكر قدس سره من أنّ المكلّف إذا لم يتعلّم أحكام الشكّ و السهو بالإضافه إلی الموارد التی يعمّ الابتلاء بها نوعاً و أتی المكلف بالصلاه مع اطمئنانه بأنّه لا يبتلی بها يصحّ عمله، و لازم ذلك أن لا يحكم بالصحه مع عدم الاطمينان بابتلائه، أو ابتلی بها و أتی بوظيفه الشاك و الساهی اتّفاقاً بعنوان الرجاء، لا يمكن المساعده عليه، كما إذا أتی فی المثال السابق بالركوع برجاء أنّ ذلك وظيفته و أتمّها ثمّ ظهر أنّ ما فعله فتوی العلماء، و لعلّه قدس سره يری أنّه لا يتحقق فی الصورتين قصد التقرّب المعتبر، حيث إنّه لاـ يتحقّق ممّن يحتمل ارتكاب الحرام بصلاته نظير ما يقال بأنّه لو توضّأ بأحد الماءين اللذين يعلم بغصبيّه أحدهما يبطل وضوؤه حتّی فيما إذا ظهر بعد الوضوء به أنّه كان المباح منهما، أو إذا توضّأ بكلّ منهما يحكم ببطلان وضوئه لعدم تحقق قصد التقرّب عند التوضؤ بكلّ منهما.

أقول:حرمه إبطال صلاه الفريضه أو عباده اخری أثناءها موقوفه علی كون الدخول فی الصلاه أو نحوها دخولاً صحيحاً، و إذا فرض من الأوّل بطلاـن ذلك العمل لجهه ما فلا يكون قطعه محرّماً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ عدم تعلّم حكم الشكّ و السهو و الدخول فی الصلاه مع احتمال عدم ابتلائه بهما أثناءهما لا ينافی قصد التقرّب إذا اتّفق عدم ابتلائه بهما، نظير من صام فی نهار شهر رمضان مع عدم تعلّمه المفطرات

....

الموجبه ارتكابها بطلان الصوم برجاء أنّه لا يرتكب شيئاً منها، حيث لا يحكم ببطلان صومه مع إمساكه عنها طرّاً، و كذا فيما إذا دخل فی الصلاه مع احتماله إتمامها صحیحه حتّی فیما إذا اتّفق الشک و السهو و لکن بنی عند طروّ أحدهما علی شیء باحتمال أنّه وظیفه الشاکّ و الساهی ثمّ تبیّن أنّ البناء الذی عمل علیه کان وظیفه الشاکّ أو الساهی، کما إذا رکع فی فرض الشکّ فی الرکوع حال قیامه.

و ممّا ذکرنا یظهر الفرق بین التوضّؤ بأحد الماءین اللذین یعلم بکون أحدهما مغصوباً و بین الدخول فی الصلاه مع احتمال إتمامها صحیحه لعدم ابتلائه بالشکّ أو السهو، أو مع بنائه بما یحتمل کونه وظیفه الشاکّ أو الساهی،بخلاف التوضّؤ بأحدهما حیث یحتمل أنّ الغسل به ارتکاب الحرام المنجّز المعلوم بالإجمال، حیث إنّ ما یبنی علیه عند عروض الشکّ و السهو من أحد الطرفین رجاءً لدوران الأمر بین المحذورین،بخلاف الوضوء فإنّه یترکه و یتیمّم کما هو وظیفته.

بقی فی المقام أمر و هو أنّ المنقول عن الشیخ الأنصاری قدس سره أنّ من ترک تعلّم أحکام الشکّ و السهو فی الصلاه یحکم علیه بالفسق (۱) ، و هذه الفتوی منه قدس سره لا یمکن أن تبتنی علی حرمه التجرّی شرعاً، فإنّه قدس سره لم یلتزم لا بحرمه التجرّی و لا بقبحه الفعلیّ، و هو قدس سره یری أنّ العداله هی ملکه الاجتناب عن المحرّمات و الإتیان بالواجبات، و لو قیل بأنّ هذا التجرّی یکشف عن عدم ملکه الاجتناب و الإتیان بالواجب، فلوجود الواسطه بین عدم الملکه و الفسق لا یحکم بکونه فاسقاً، و قد تقدّم أنّ العداله لیست بمعنی ملکتهما،بل هی استقامه الشخص علی وظائفه الشرعیّه و عدم

۱- (۱)) نقلها السید الخوئی انظر التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۳۰۱.

[كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات]

(مسأله ۲۹)كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات(۱)بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديّات.

خروجه عنها، و هذا الشخص لم يخرج بترك تعلّمه عن وظائفه الشرعيّه،بل المفروض أنّه أتى بصلاته صحيحه.

و التعلّم لم يكن وجوبه نفسيّاً بل كان وجوبه طريقيّاً، و الغرض من موافقته الخروج عن عهده التكاليف النفسيّه و عدم مخالفتها، و الظاهر أنّ حكمه بالفسق مبنيّ على ما تقدّم من بطلان الصلاه من تارك التعلّم لأحكام الشكّ و السهو حتّى ما إذا صلّى و لم يبتل فيها بالشكّ و السهو، فيكون محكوماً بالفسق.

و دعوى (۱) أنّ الحكم بالفسق فيما إذا استلزم ترك التعلّم عدم تمكّنه من إحراز الامتثال بالإضافه إلى التكليف المنجّز فى موطنه، فإنّ عدم إحراز امتثاله خروج عن الوظيفه الدينيّه فيكون فاسقاً، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ انطباق عنوان الفاسق فيما إذا ترتب الأثر الشرعيّ عليه مشكل جدّاً و إن لا يبعد نفى بعض العناوين المنطبقه على العادل عنه، كالمأمون بدينه أو أنّه يواظب على وظائفه الشرعيّه فتدبّر.

يجب التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات

لا ينبغى التأمّل فى أنّ على العاميّ تعلّم الواجبات الشرعيّه بأجزائها و شرائطها و موانعها بالتقليد أو الاحتياط فيها على ما تقدّم، و كذلك الأمر فى المحرّمات حيث إنّ القيود المعتبره فى المحرّم إمّا أن تحرز بالتقليد أو عليه الاحتياط، و أمّا لزوم التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات ففيما إذا احتمل الإلزام

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۳۰۲.

[إذا علم أنّ الفعل الفلانى ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوباً]

(مسأله ۳۰)إذا علم أنّ الفعل الفلانى ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوباً(۱) و برجاء الثواب.و إذا علم أنّه ليس بواجب و لم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضاً.

[إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل]

(مسأله ۳۱)إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل(۲).

فيها، حيث إنّ عليه رعايه احتمال الإلزام أو التقليد فى إحراز عدم الإلزام فى الفعل سواء كان إحرازه نفى الإلزام بفتوى الفقيه بالاستحباب أو الإباحه أو الكراهه.و أمّا إذا علم العامىّ بعدم الإلزام و تردّد فى استحبابه الشرعىّ فإنّه و إن يجوز الإتيان به برجاء كونه مستحبّاً إلّا أنّ قصد الاستحباب الجزمىّ فيه يتوقّف على إحراز الاستحباب بالتقليد، و كذلك ترك الفعل فيما إذا احتمل كراهته مع إحرازه عدم الحرمه فيه، و يجرى لزوم التقليد فى الأجزاء و الشرائط فى العبادات المستحبه،بل فى المعامله فى إحراز صحتها إن ترك الاحتياط فيها أو لم يعرف كيفيّه الاحتياط فيها.

إذا ترك التقليد فى الصوره الاُولى و لم يحرز عدم وجوبه فعليه الاحتياط بالإتيان به برجاء الوجوب، فإنّ الاحتياط على العامىّ قبل الفحص لازم فى موارد احتمال التكليف، و كذا الحال فى الصوره الثانيه إذا لم يحرز عدم حرمته عليه الاحتياط فى تركه.

نعم إذا أحرز عدم الوجوب و الحرمه فى الصورتين يجوز له الاحتياط بما ذكره، فإنّ إحراز عدم التكليف بالطريق المعتبر لا يمنع عن الاحتياط بل هو حسن و مستحب كما قرّر فى محلّه.

قد تقدّم أنّ الفتوى السابقه بعد رجوع المجتهد عنها إلى فتوى اخرى لا تبقى الفتوى الاُولى على الاعتبار، و الفتوى إخبار عن حكم الواقعه و تعيين للوظيفه

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول]

(مسأله ۳۲)إذا عـدل المجتهـد عن الفتـوى إلى التوقّف و الـتردّد يجب على المقلّـد الاحتيـاط أو العـدول إلى الأـعلم بعـد ذلك المجتهد(۱).

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فی العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسأله ۳۳)إذا كان هناك مجتهـدان متساويان فی العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء(۲) و يجوز التبعيض فی المسائـل.و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فی العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره.

المجعوله فيهـا من أوّل تأسـيس الشـريعه على طبق مـا اسـتفاده من مـدارك الأحكـام؛ و لـذا قلنـا إنه لو لم يكن دليل على إجزاء الأعمـال السـابقه التی كـانت على طبق الفتوى السـابقه كـان على المكلّف تـداركها على طبق الفتوى الجديـده؛ لأـنّ ما دلّ على اعتبـار الفتوى للعـامیّ من الروايـات و السـيره العقلائيه لا يعمّ شـیء منهما صوره عـدول المجتهـد من فتواه السابقه، و لا فرق فی ذلك سواء كان عدوله من فتواه السابقه إلى الفتوى الاُخرى أو كان إلى التوقّف و التردّد فی حكم الواقعه.

هـذا فيمـا إذا أحرز العـامی العـدول إلى الفتوى الاُخرى أو إلى التوقّف و الاحتياط، و أمّا إذا شكّ فی العـدول فله أن يبقى على تلك الفتوى، فإنّه مقتضى الاستصحاب فی بقاء تلك الفتوى و عدم العدول عنها.

فـإنّه برجوع المجتهـد إلى التوقّف و الفتوى فلا يكون له فی الواقعه فتوى فعلًا، و يكون على العامیّ فعلًا إما الاحتياط فی الواقعه أو الرجوع إلى الأعلم بعـد ذلك المجتهد على ما تقدّم سابقاً من تخيير العامیّ بين الاحتياط و الرجوع إلى فتوى المجتهد الواجد للشرائط.

التبعيض فی التقليد

هذا مبنیّ على ثبوت التخيير للعامیّ بين تقليد أیّ من المجتهدين

....

المتساويين فى العلم مطلقاً سواء لم يعلم المخالفه بين فتاويهما فى الوقائع أصلًا أو علم ذلك و لو بالإجمال، و قد ذكر هذا التخيير الماتن قدس سره سابقاً و لكن قيّده بما إذا لم يكن أحدهما أورع من الآخر و احتاط فى تقليد الأورع.و فى المقام أجاز التبعيض بينهما فى المسائل و قال:إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره، و كما ترى لا يكون كلامه فى المقام ظاهراً فى الاحتياط الوجوبىّ،بخلاف ما تقدّم فى مسأله تخيير العامىّ بين تقليد أحد من المجتهدين المتساويين فى العلم.

أقول: لو قلنا بالتخيير و بجواز التبعيض فهذا القول فيما لم يعلم و لو إجمالاً اختلافهما فى المسائل التى يبتلى بها المكلف صحيح لا غبار فيه، و أمّا فى المسائل التى يعلم العامىّ باختلافهما فيها إجمالاً فثبوت التخيير محلّ إشكال إلّا بناءً على ما ذكرنا سابقاً من إحراز أنّ الشارع لا يريد العسر، و أن يعمل العامىّ بالاحتياط فى المسائل المشار إليها، لا بالإضافه إلى الاحتمالات فى الواقعه، و لا الاحتياط بالإضافه إلى فتوى كلّ من المتساويين فى الواقعه، فإنّ الاحتياط فى الأول عسر و ينافى ما عليه الشريعه السهله السمحه، و الثانى لا وجه له فإنّ مع سقوط فتوى المجتهدين فى واقعه للمعارضه لا يمكن نفى الاحتمال الثالث لما تقرّر فى الأُصول من أنّه لا يمكن نفى الثالث بالدلاله الالتزاميّه بعد سقوط المدلول المطابقىّ عن الاعتبار، فلا وجه لما يقال فى وجه الاحتياط بين القولين بأنّه لا اعتبار بفتوى الآخرين؛ لأنّ المفروض أنّهما بالإضافه إلى الآخرين أفضلان أو أنّ فتواهما تتضمّن الفتوى بأنّ الحكم الثالث غير ثابت فى الواقعه فتدبّر.

ص :۸۴

....

و ربّما (۱) يقال:إنّه على تقدير التبعيض فى التقليد فاللازم رعايه عدم استلزامه الإتيان بعمل بنحو يكون باطلاً عند كليهما، كما إذا أفتى أحدهما بعدم وجوب السوره بعد قراءه الحمد فى الركعتين الأوّلتين و بلزوم الإتيان فى الأخيرتين بالإتيان بالتسبيحات الأربعه ثلاث مرات، و أفتى الثانى بلزوم قراءه السوره و كفايه التسبيحات مرّه، فإنّ العامى إذا قلّد فى مسأله قراءه السوره بالأوّل و فى التسبيحات بالثانى فالصلاه التى يأتى بها بلا سوره و بالتسبيحات بالمرّه لا تصحّ عند كليهما فهذا التخيير غير جائز، و كذا التبعيض فى الموارد التى يكون العمل متعدّداً و فى واقعتين و لكن بينهما تلازم فى الحكمين و أوجب التبعيض التفكيك بين المسألتين، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب التمام و الصوم فى سفر و أفتى الآخر فيه بالقصر و الإفطار فقلّد العامى الأوّل فى وجوب التمام، و الثانى فى لزوم الإفطار، و هكذا فإنّ العلم الإجمالى إمّا ببطلان صلاته أو عدم جواز إفطاره منجّز.

و قد أجبنا عن ذلك و قلنا بجواز التبعيض حتى بالإضافه إلى العمل الواحد فى مسأله(۶۵)الآتيه حيث قال الماتن قدس سره فيها:فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى فى أحكام العمل الواحد حتّى أنّه لو كان مثلاً فتوى أحدهما وجوب جلسه الاستراحه، و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب الجلسه.

و ما قيل من أنّ صلاته بتقليد الأول فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۳۰۵-۳۰۶.

....

جلسه الاستراحه تکون باطله عند کلا المجتهدین غیر صحیح، فإنّ من یقول ببطلان الصلاه من المجتهدین بترک التثلیث فی التسبیحات الأربع یقول بالبطلان مع عدم العذر فی ترکها، و کذلک من یقول ببطلانها بترک جلسه الاستراحه یقول ببطلانها فی صوره عدم العذر فی ترکها کما هو مقتضی حدیث:«لا تعاد» (۱) و لیس من یفتی بعدم وجوب جلسه الاستراحه یقیّد عدم وجوبها بصوره الإتیان بالتسبیحات الأربع ثلاثاً، کما أنّه لیس فتوی من یفتی بکفایه الواحده یقیّد کفایتها بصوره الإتیان بجلسه الاستراحه بحیث لو لم یأت بالتسبیحات إلّا مرّه یکون علیه الإتیان بجلسه الاستراحه، و لیس علی العامیّ إلّا التقلید عمّن یری عدم وجوب جلسه الاستراحه و التقلید عمّن یری عدم وجوب التثلیث فی التسبیحات الأربع، کما هو مقتضی جواز التبعیض فی تقلیده لتساوی المجتهدین.

نعم، فیما إذا کان الجزء أو القید رکناً بحیث لا یعذر فیه الجاهل بأن یبطل عمله بالإخلال به علی قولی المجتهدین، فمع الإخلال بالرکن فی ذلک العمل لم یجز التبعیض، و هذا لا یفرض فی الصلاه لعدم الاختلاف فی أرکانها، و یتصوّر فی مثل الحجّ، کما إذا أفتی أحد المجتهدین بإجزاء درک الوقوف الاضطراریّ المزدلفه یوم العید و إن لم یدرک الوقوف الاختیاریّ و الاضطراریّ بعرفه، و لکن کانت فتواه عدم کفایه الغسل المستحب فی الطهاره من المحدث بالأصغر، و یری المجتهد الآخر العکس و أنّ الغسل الاستحبابی یجزی و لا یجزی الوقوف الاضطراریّ من غیر درک الاضطراریّ بعرفه، و المکلّف أدرک الاضطراری بالمشعر خاصّه، و علیه فإن أدرک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد فالأحوط العدول إلى الأعلم]

(مسأله ۳۴)إذا قلّد من یقول بحرمه العدول حتی إلی الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد(۱) فالأحوط العدول إلی ذلک الأعلم و إن قال الأول بعدم جوازه.

المکلّف الوقوف الاضطراری بالمشعر خاصّه و أتی بطواف حجه و عمرته بالغسل المستحب من وضوء یکون حجّه باطلاً عند کلا المجتهدین، و فی جواز التبعیض کذلک إشکال لعدم إحراز العامیّ صحه عمله علی فتوی واحد منهما.

و أمّا مسأله القصر و الصوم فلا تکون من هذا القبیل؛ لأن من یوجب القصر من المجتهدین و الإفطار فصلاته قصراً وظیفته عنده و الآخر یقول إنّ الصوم وظیفته الواقعیّه، و القائل بالإفطار یقول بصحّه صومه لکونه صائماً جهلاً بوجوب الإفطار علیه.

نعم، لو علم العامیّ أنّ وجوب القصر فی الصلاه فی سفر لا یجتمع مع وجوب الصوم فیه یلزم علیه الجمع بین القصر و التمام و الصوم فیه و القضاء بعده أو ترک التبعیض؛ لأنّ علمه الإجمالیّ بعدم اجتماع وجوب القصر مع وجوب الصوم فی السفر المفروض یوجب علمه ببطلان أحد الأمرین من صلاته أو صومه.

حیث إنّه قدس سره احتاط فی تقلید الأعلم-کما تقدّم سابقاً-احتاط فی المقام أیضاً فی العدول.

و لکن لا یخفی أنّه لو کان تقلید الأعلم من الأوّل احتیاطاً واجباً لا یکون العدول إلی الأعلم فی الفرض من الاحتیاط؛ لأنّ ظاهر الفرض وقوع التقلید الأوّل صحیحاً و کان یقول بحرمه العدول حتی إلی الأعلم، و بعد وجدان الأعلم منه متأخّراً یحتمل تعیّن تقلید ما قلّده، کما تقدّم فی مسأله عدم جواز العدول عن الحیّ؛ و ذلک لا لفتوی ذلک المجتهد بعدم جواز العدول حتّی إلی الأعلم،بل لاحتمال تعیّن الحجّه فی فتاویه

[إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فی الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسأله ۳۵)إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فی الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ، و إلّا فمشكل(۱).

فی الوقائع كما أنّ تعيّن الرجوع إلی الأعلم منجّز لوجوب تقليد الأعلم الفعلیّ فعليه الجمع فی المسائل بين فتوى الأعلم السابق و الأعلم الفعلیّ فيها.

هذا بناءً على ما ذكره من وجوب الاحتياط فی تقليد الأعلم من المجتهدين، و أمّا بناءً على ما ذكرنا من عدم اعتبار فتوى غير الأعلم مع الأعلم يتعيّن الرجوع فی المسائل التی يعلم اختلافهما فيها و لو إجمالاً.

اذا قلّد باعتقاد أنه زيد فبان أنه عمرو

حاصل ما ذكره فی المقام أنّه إذا كان فی البين مجتهدان متساويان فی الفضيله بحيث يجوز للعامیّ تقليد أیّ منهما و قلّد أحدهما باعتقاد أنّه زيد ثمّ بان أنّه عمرو أی المجتهد الآخر، فإن كان العامیّ بحيث لو علم من الأوّل أنّه عمرو كان أيضاً يقلّده ففی الفرض حكم بصحه التقليد، و أمّا إذا كان عالماً بأنه عمرو لم يكن يقلّده فإنّه مشكل فی تحقّق التقليد.

و عبّر فی الصوره الاُولی بأنّ قصد التقليد عن الشخص المزبور فی الفرض الأوّل لم يكن بنحو التقييد بخلاف الفرض الثانی، و هذا نظير ما ذكر فی الاقتداء و أنّ المكلف إذا قصد الائتمام بالإمام باعتقاد أنّه زيد ثمّ ظهر بعد الصلاه أنّه عمرو، فإن كان قصده الائتمام بزيد لا على نحو التقييد بحيث لو كان عالماً من الأوّل أنّ الإمام عمرو كان أيضاً يأتمّ به تصحّ صلاته جماعه، و أمّا إذا كان عالماً بأنّ الإمام عمرو لما كان يأتمّ به فصلاته أو جماعته باطله.

و لكن لا يخفى أنّ القابل للتقييد حقيقه هو الكلّی أی ما كان الفعل كليّاً و لو مع

....

عـدم كليّه متعلّقه، كمـا فی متعلّقات الأوامر و النواهی و غيرهما من الأحكام التكليفيّه و الوضـعيّه حيث يمكن لجاعل الحكم أن يجعـل متعلّق حكمه و اعتبـاره مطلقاً أو مقيّـداً، و أمّا ما صار فعليّاً فی الخارج بأن تحقّق فيه فلا يتّصف بالإطلاق و التقييـد،بل هو موجود جزئیّ خارجیّ لا محاله.

فـإن كـان ذلـك الموجود الخـارجیّ من الفعـل عنوانه من العنـاوين غير القصـديّه ينطبق عنوانه عليه لا محاله، غايه الأمر إذا كان الفاعـل الصادر عنه الفعل ملتفتاً إلى عنوانه حين صـدوره منه يكون الفعل عمـديّاً، و إن كان غير ملتفت إليه بحيث لو كان ملتفتاً لم يصدر عنه و لم يفعل يكون خطأً، و كذلك إذا كان ملتفتاً إلى عنوان الفعل و لكن لم يلتفت إلى ما وقع ذلك الفعل عليه من المتعلّق له، فلو كـان ملتفتـاً إليه كـان الفعـل المقصود و الملتفت إلى عنوانه عمـديّاً و إلّا كان خطأً، كما إذا قتل شـخصاً بزعم أنّه زيد و لكن ظهر بعد ذلك أنّه عمرو بحيث لو احتمل أنّه كان عمراً لم يكن يقتله.

و أمّا إذا كان عنوان الفعل من العناوين القصديّه و لم يقصد ذلك العنوان بفعله لا يكون ذلك الفعل مصداقاً لذلك العنوان، من غير فرق بين العبادات و المعاملات، و كـذا إذا قصـد العنوان القصـدیّ و لكن انتفى عما ينطبق عليه العنوان القصدیّ ما يعدّ قيداً مقوّمـاً فی انطبـاق ذلـك العنوان، كمـا إذا قصـد إنشاء الطلاق لامرأه بتخيّل أنّها زوجته و لكن أخطأ و لم تكن المرأه زوجته بل أجنبيه له، و هـذا بخلاف ما إذا تحقّق ذلك القيـد، فإنّه يكون ذلك الفعل الـذی هو عنوان قصدیّ محقّقاً لا محاله، و المفروض فی المقام كـذلك، فإنّ المفروض أنّ الـذی قلّده بتخيّل أنّه زيـد فبان أنّه عمرو واجد لتمام الشـرائط المعتبره فی المجتهد، و قد تعلم منه الفتوى و عمـل على طبقه فيكون تقليـداً مجزياً، و لو كان عالماً بأنّه عمرو لما قلّده من قبيل تخلّف الـداعی، و كـذا فی مسأله الائتمام بأحد

[فتوی المجتهد یعلم بأن یسمع منه شفاهاً و بخبر عدلین، و إخبار واحد یوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فی رسالته]

(مسأله ۳۶)فتوی المجتهد یعلم بأحد امور:الأوّل:أن یسمع منه شفاهاً، الثانی:أن یخبر بها عدلان، الثالث:إخبار عدل واحد بل یکفی إخبار شخص موثّق یوجب قوله الاطمئنان و إن لم یکن عادلاً، الرابع:الوجدان فی رسالته، و لا بدّ أن تکون مأمونه من الغلط(۱).

الشخصین الواجدین لشرائط الائتمام فإنه یتحقّق الائتمام و یکون مجزیاً،بخلاف ما لم یکن واجداً لشرائط الائتمام فإنه لعدم تحقّق شرائط الائتمام لم یتحقّق الائتمام، غایه الأمر صلاه المأموم محکومه بالصحه إذا لم یرتکب فی صلاته ما یبطل صلاته الفرادی حتّی حال العذر کتعدّد الرکوع فی رکعه؛ و ذلک فإنّ صلاته لم تنقص من صلاه المنفرد إلّا القراءه و تسقط اعتباره عند العذر، و منه الاعتقاد بصحه ائتمامه.

طرق العلم بفتوی المجتهد

و ذلک فإنّ السماع من المجتهد شفاهاً تعلّم لفتواه وجداناً إذا کان ما ذکر المجتهد من فتواه صریحاً بحسب المدلول أو کان ظاهراً، و الکلام فی اعتبار الظواهر مفروغ عنه فی المقام، و أمّا الثانی یعنی إخبار العدلین بفتواه فإنّه داخل فی البیّنه لفتواه إذا کان إخبارهما به بالسماع من المجتهد، و أمّا إذا لم یکن إخبارهما کذلک أو أخبر عدل بفتواه فهو داخل فی خبر العدل، و قد تقدّم اعتباره فی الأحکام التی منها فتوی المجتهد بالإضافه إلی العامیّ،بل ذکرنا اعتباره فی الموضوعات أیضاً و إن استشکل فیه بعض الأصحاب کالماتن قدس سره ،بل المعتبر فی نقل الحکم خبر الثقه إذا استند فی نقله إلی الحسّ و إن کان بوسائط؛ و لذا التزم الماتن قدس سره فی المقام باعتبار خبر العدل الواحد بل الثقه و إن لم یکن عدلاً، و لکن قیّد الثقه بوصف بقوله:«موثّق یوجب قوله الاطمینان» و لو کان مراده الإیجاب النوعیّ فمفاده اعتبار نفس خبر الثقه، و إن کان مراده الاطمینان الشخصیّ تکون النتیجه اعتبار الاطمینان الناشئ من خبر الثقه، و فی اعتبار خبر الثقه

....

قولان و كأنه اختار أحد القولين يعنى القول الثانى.

و على الجمله كما أنّ قول الإمام عليه السلام طريق إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه و الراوى عنه عليه السلام يخبر عن ذلك الطريق كذلك فتوى المجتهد طريق شرعىّ إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه بالإضافه إلى العامىّ، و المخبر بفتوى المجتهد يخبر عن ذلك الطريق المعتبر فى حقّه، فالراوى عن المعصوم لا ـ يروى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه بالذات، و إنّما يخبر عن طريقه بنقله قول المعصوم.كذلك الراوى لفتوى المجتهد إنما يروى طريقه إلى الحكم الشرعىّ المجعول بنقل فتوى المجتهد و نظره؛ و لذا لم يستشكل الماتن قدس سره فى اعتبار خبر العدل بل الثقه عن المجتهد بفتواه مع أنّه لم يلتزم باعتبار خبر العدل فى الموضوعات بل استشكل فى اعتباره فيها.

و ما ذكر فى المتن من تقييد الموثّق بما «يوجب قوله الاطمينان» إن كان من قبيل الوصف التوضيحىّ و بأنّ الموثّق من يوجب قوله الوثوق و الاطمينان نوعاً فهو، و إلّا بأن كان المراد اعتبار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ من خبره فلا يمكن المساعده عليه؛ لما ذكرنا فى بحث حجيّه الخبر من أنّ خبر الثقه موضوع للاعتبار عند العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار، و لا يدور اعتباره مدار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ و عدمه.

و الوجه فى اعتبار أخبار الثقات عند العقلاء هو تنظيم أمر اجتماعاتهم و لا يمكن أن يستند إلى أمر نفسانىّ لا يتمكّن نوعاً من إحرازه، و عدم إحرازه فى مقام الاحتجاج و الاعتذار فيما بينهم، كما ذكرنا ذلك فى بحث حجّيه الظواهر أيضاً، حيث لا معنى لأن يكون اعتبار ظاهر كلام المتكلّم منوطاً بظنّ السامع و المستمع بمراد المتكلّم و عدم ظنّه، فيكون ظاهر كلامه معتبراً سواء حصل الظنّ منه بالمراد أم لا.

ص :۹۱

[إذا قلّد من ليس له أهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسأله ۳۷)إذا قلّد من ليس له أهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول، و حال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل الغير المقلّد.و كذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى الأعلم، و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثانی على الأحوط(۱).

و أمّا ما ذكره قدس سره من «الوجدان فی رسالته و لا بد من أن تكون مأمونه من الغلط» فقد ذكر فی بحث حجّيه الظواهر أنّه لا فرق فی اعتبار ظهور الكلام بين أن يكون مكتوباً أو شفهياً، و لا بد من إحراز كون ما فی الرساله كتابه فتواه بأن تكون مأمونه من الغلط، كما إذا لاحظ المفتی الرساله فوقّعها بأنّ ما ذكر فيها فتاواه فی المسائل الشرعيّه، و اللّه العالم.

تقليد من ليس له أهليه الفتوى

و ذلك فإنّ الاستناد فی أعماله السابقه إلى قول من ليس له أهليّه الفتوى لا يكون استناداً فيها إلى الحجّه و لا يعتبر تعلّم قوله تعلّماً للحكم الشرعیّ فی الواقعه التی ابتلى بها، فعلى ذلك يجب تدارك الأعمال السابقه على طبق فتوى المجتهد الفعلیّ إذا كانت فتواه بطلان تلك الأعمال و لا يحكم بإجزائها فی موارد فتواه ببطلانها؛ لأنّ ما ذكرنا سابقاً من الإجزاء فی العبادات و المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات ما إذا كان العامیّ حال العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد الواجد لما تقدّم من الشرائط.

و قد تقدّم أيضاً أنّه مع علم العامیّ باختلاف الفتوى فی الوقائع التی يعلم ابتلاءه بها أو يحتمل ابتلاءه عليه أن يرجع إلى الأعلم، و لو كان علمه بالاختلاف علماً إجماليّاً فتقليده لغير الأعلم فی الفرض غير مجزئ، و يجب العدول إلى الأعلم و يتدارك أعماله السابقه إذا كان منها ما يفتی الأعلم ببطلانه.

نعم، لو كان رجوعه إلى غير الأعلم فيها لفتوى الأعلم بجواز الرجوع إلى غير الأعلم فلا تحتاج الأعمال السابقه إلى التدارك، و يحكم بإجزائها على القول بالإجزاء

[إن كان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط]

(مسأله ۳۸)إن کـان الأعلم منحصـراً فی شخصـین و لم یمکن التعیین فـإن أمکن الاحتیـاط بین القولین فهو الأحوط، و إلّا کان مخیّراً بینهما(۱).

بالإضـافه إلی الأعمـال السابقه فی العبادات و المعاملات؛ لأنّ المفروض أنّ العامیّ کان مسـتنداً فی تلک الأعمال إلی الحجّه، و نظیر ذلـک مـا إذا کـان آخـذاً بفتوی الأعلم فی أعماله السابقه ثمّ صار غیره أعلم منه، فیجب الرجوع إلی الأعلم الفعلیّ، و لکن یحکم فی أعماله السابقه بالإجزاء.

و ما ذکر الماتن قدس سره من الاحتیاط الوجوبیّ فی تقلید الأعلم و کذا فی فرض صـیروره غیره أعلم منه لعلّه یرید صوره عدم العلم بالاختلاف، و إلّا کما ذکرنا لا اعتبار بقول غیر الأعلم مع الأعلم فی صوره العلم و لو بالإجمال باختلافهما فی المسائل التی یبتلی بها العامیّ، و کذا مع العلم الإجمالیّ فی المسائل التی یحتمل الابتلاء بها.

ثمّ إنّ ما ذکره قـدس سره إذا قلّد غیر الأعلم وجب علیه العدول إلی الأعلم علی الأحوط، و کذا ما إذا قلّد الأعلم ثمّ صار غیره أعلم، ففی الاحتیـاط المـذکور مع احتمـاله التخییر بین الأعلم و غیر الأعلم تأمّل، خصوصاً فی الفرض الثانی حیث کانت فتوی الأوّل حجه فی حقّه و دار الأمر بین بقـائه علی الحجّه أو صـیروره الثـانی حجّه، فلا بدّ فی صوره اختلافهمـا فی الفتوی الأخذ بالأحوط من قولیهما علی ما تقدّم.

نعم، فی الفرض الأوّل یجری الاستصحاب فی نـاحیه عـدم کـون فتوی الأوّل حجّه فی حقّه من الأوّل، فالأحوط علی مسلکه العدول إلی الثانی.

إذا کان الأعلم منحصراً فی شخصین

لإمکـان الاحتیـاط صورتـان:الاُولی أن یفتی کلّ منهما فی المسأله بالتکلیف و لکن اختلفا فی متعلّقه کما إذا أفتی أحـدهما فی سفر بوجوب القصر، و الآخر بوجوب

....

التمام، كما إذا سافر المكلّف ثمانيه فراسخ ثلاثه ذهاباً و أربعه رجوعاً أو أفتى أحدهما فى كفاره بصوم شهرين متتابعين تعييناً، و الآخر بالتخيير بينه و بين إطعام ستين مسكيناً، و فى هذا الفرض يجب على العامى الأخذ بالاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، و بالتكفير بشهرين عن الصيام، و ذلك إمّا لعلمه إجمالاً بوجوب إحدى الصلاتين أو علمه بقيام الحجّه على وجوب شهرين و لا يعلم بقيام الحجّه على إجزاء إطعام ستين مسكيناً و كونه بدلاً عن صيام شهرين متتابعين، و كما إذا أفتى أحدهما بأن من فات عنه رمى الجمرات يقضيه من الغد، و قال الآخر يقضيه فى ليلته، فإنّه يجب عليه الجمع بين الرمى فى ليلته و الرمى من الغد لعلمه بقيام الحجّه على وجوب أحدهما، و لو احتمل عدم وجوب التدارك أصلاً فإنّ هذا الاحتمال لا يزيد على احتمال الخلاف و عدم الإصابه فى سائر الطرق و الأمارات المعتبره.

و ربّما يتمسّک بأصاله الاشتغال و أنّ مقتضاه الجمع بين الفتويين فى العمل و الأخذ بالأحوط منهما؛ لأنّ العلم الإجمالىّ للعامىّ بثبوت التكاليف فى الوقائع التى يبتلى بها مقتضاه الاحتياط فى جميع الصور المتقدمه،بل عليه الاحتياط حتى فيما إذا احتمل التكليف إلّا فى مورد أحرز الحجّه على نفى التكليف فيه، كما إذا أفتى فى واقعه كلّ من المجتهدين اللذين لا يحرز الأعلم منهما بعدم التكليف،بخلاف ما إذا أفتى أحدهما بالتكليف، و أفتى الآخر بعدمه حيث إنّ مع اشتباه الحجّه بلا حجّه من الفتويين لا يحرز قيام الحجّه على نفى التكليف.

هذا كلّه فيما إذا أمكن الاحتياط بالعمل بالفتويين أو الأخذ بأحوط القولين، و أمّا إذا لم يمكن الاحتياط كذلك، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب فعل و الآخر بعدم جوازه أو أفتى أحدهما بوجوب الإفطار و الآخر بوجوب الصوم فيتخيّر العامىّ فى

[إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال]

(مسأله ۳۹)إذا شکّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال(۱).

العمل بأحدهما لکفایه الامتثال الاحتمالیّ بعد فرض عدم تمکّنه من الموافقه القطعیّه بالعمل بالفتویین.

و ربّما (۱) یقال فی الفرض بتقدیم فتوی من فیه ترجیح کما إذا کان فی أحدهما المعیّن ظنّ بأنّه الأعلم، و لعلّ ذلک للنزول من الموافقه الظنّیّه بعد عدم التمکّن من الموافقه القطعیّه.

و فیه أنّ العلم باعتبار أحد الفتویین لا یزید علی العلم الوجدانیّ بثبوت أحد التکلیفین، فمع کون المقام من دوران الأمر بین المحذورین لا یکون العلم بثبوت الحرمه أو الوجوب بیاناً لأحدهما المعیّن، و العلم باعتبار الفتوی بالحرمه أو الوجوب لا یزید علی العلم بأحدهما، کما أنّ الظنّ بأحدهما بعینه لا أثر له فکذلک العلم باعتبار أحد الفتویین، و لا تقاس المسأله بما إذا کان أحد المجتهدین بعینه أعلم من الآخر احتمالاً بأن علم إما أنّه أعلم أو متساویین فبناءً علی التخییر فی المتساویین یتعیّن تقلید ما هو محتمل أعلمیّته من الآخر فی موارد العلم بخلافهما و لو کان المعلوم کذلک بالعلم الإجمالی.

و علی الجمله الظنّ إنّما یعتبر فی الحجّه فی دوران أمر الحجّه بین التعیین و التخییر کما یعتبر الظنّ بالأهمّیّه فی مقام التکلیفین المتزاحمین.

و ذلک للاستصحاب فی حیاته و سائر أوصافه التی تکون دخیله فی جواز البقاء علی تقلیده، و بما أنّ الشبهه موضوعیّه لا یجب الفحص عن بقاء حیاته أو سائر

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۳۱۸.

[فیمن کان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان]

(مسأله ۴۰)إذا علم أنّه کان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان و لم یعلم مقداره، فإن علم بکیفیّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی یکون مکلّفاً بالرجوع إلیه فهو، و إلّا فیقضی المقدار الذی یعلم معه بالبراءه علی الأحوط، و إن کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقّن(۱).

الأوصاف،بل یبنی علی بقائها حتی یتبیّن الحال.

نعم، علی العامیّ إحراز جواز البناء علی هذا البقاء من غیر ناحیه فتوی ذلک المجتهد المشکوک بقاؤه علی الأوصاف.

من کان فی عباداته بلا تقلید مده

إذا اتّفق للعامیّ المفروض فی المسأله العلم بأنّ أعماله السابقه کانت موافقه للوظیفه الواقعیّه و فرض الإتیان بها بقصد التقرّب فلا ینبغی التأمّل فی عدم لزوم تدارکها؛ لأنّ التقلید لم یکن شرطاً فی صحّه العبادات،بل طریقاً إلی إحراز امتثال التکالیف المتعلّق بها، و کذا إذا علم أنّها تکون مطابقه لفتوی المجتهد الذی تکون وظیفته فی لزوم تدارکها و عدمه الرجوع إلیه فعلًا، فإنّه مع فتوی المجتهد الفعلیّ بما ینطبق علی أعماله السابقه لا موضوع لتدارکها حتّی فیما إذا کانت بعض تلک الأعمال باطله علی فتوی المجتهد الذی کان علی العامیّ الرجوع إلیه فی تلک الأعمال، فإنّ فتوی المفتی تعتبر طریقاً إلی التکلیف و الحکم الشرعیّ فی الواقعه بنحو القضیّه الحقیقیّه من أوّل الشریعه، و إذا سقطت فتوی المجتهد عن الاعتبار لموته أو غیره أو لم یکن معتبراً فی حقّه لعدم تعلّمه منه و عدم الاستناد إلیه فی مقام العمل یکون الطریق إلی تلک القضیه الحقیقیّه فتوی المجتهد الذی علیه الرجوع فعلًا؛ و لذا ذکرنا أنّ مقتضی القاعده تدارک الأعمال السابقه علی طبق فتوی من یعتبر فتواه فعلًا حتی فیما إذا کان متعلّماً من المجتهد السابق و کان مستنداً إلی فتواه حین العمل، و إنّما التزمنا

....

بالإجزاء للعلم بأنّ الشارع لا يريـد تـدارک عباداته السابقه فیما إذا احتمل صـحتها واقعاً و كان حین العمل مسـتنداً إلی فتوی من كـانت فتواه معتبره فی حقّه، و كـذلک الحـال فی عقوده و إیقاعاته السابقه، و أمّا إذا لم یسـتند حین العمل إلی الفتوی فالإجزاء فیها خارج عن مورد العلم به، فلا بدّ من تداركها علی فتوی المجتهد الذی تكون وظیفته الرجوع إلیه فعلاً.

نعم، یفصّـل فی المقـام بـأنّه لاـ یحتاج إلی التـدارک فی العبادات التی یكون تـداركها بالقضاء، فإنّه یكفی فیها احتمال مطابقتها للواقع حال العمل أو صـحّتها واقعاً، فلا یجب فیه القضاء بخلاف ما إذا احرز بطلانها بحسب فتوی المجتهـد الذی یرجع إلیه فعلاً لإخلاله فیها بما یوجب قضاءها، كالإخلال ببعض الأركان فی الصلاه أو الإخلال بسائر الأجزاء و تركها مع احتمال اعتبارها حال العمل حیث لا مجری لحدیث «لا تعاد» مع احتمال الاعتبار و الإخلال حال العمل.

و علی الجمله موارد لزوم القضـاء إحراز الفوت وجـداناً أو بطریق معتبر فعلًا فمع عـدم إحرازه كـذلک كما إذا لم یخلّ بصـلاته حال عدم تقلیده فی أركانها و لا فی سائر الأجزاء و شـرائطها إلّا نسـیاناً أو غفله فیكون مقتضی حدیث «لا تعاد» الحكم بصحّتها، بخلاـف ما إذا أخلّ فی الأركان أو فی الأجزاء و الشـرائط التی كان یحتمل حال العمل اعتبارها و مع ذلک لم یكن یراعیها، فإنّه یجب علیه تـدارک تلـک الصـلوات، و كـذا الحـال فی سائر العبادات التی یحرز فوتها بفتوی المجتهـد الـذی یجب الرجوع إلیه فعلاًـو أمّا إذا شکّ فی فوتها لعـدم علمه بكیفیه عمله فی ذلک الحال فلا یجب قضاؤها؛ لأنّ الشکّ فیه من الشکّ فی التكلیف فعلاً.

ص: ۹۷

....

و قـد ذكر النائينى قدس سـره (1) اختصـاص حـديث «لاـ تعاد»بالناسـى حيث إنّ المكلف حال صـلاته و إخلاله فيها جهلاً كان مكلّفاً بالإتيان بالصلاه التامّه كما هو مقتضى التكليف الواقعىّ غير المقيّد بالعلم و الجهل بالجزئيّه و الشرطيّه، فالمكلّف الجاهل و المخلّ بـالجزء أو الشـرط جهلاًـ مكلّف عنـد إخلاله كقبل الإخلال، و بعـده مكلّف بما كان مكلّفاً به،بخلاف الناسـى فإنّه حين نسيانه لاـ يكـون مكلّفـاً بالصـلاه التـامّه لنسـيانه الجزء و الشـرط و بعـد تـذكّره و زوال نسـيانه يتـوجه إليه التكليـف بالإعـاده أو عدمها،بخلاف الجاهل قاصراً أو مقصّراً فإنّه حين العمل يكون مكلّفاً بالصلاه التامّه على ما تقدّم.

أقول: لا يختصّ ما ذكره قـدس سـره بالناسـى بل يجرى فى حقّ المقصّـِر الـذى كان غافلاً عن اعتبار شـىء فى الصـحه حيث إنّ التكليف بالواجد له لغفلته ساقط فى حقّه فلا يختص الأمر بالإعاده فى حقّ الناسى.

لاـ يقـال: إذا كـانت غفله المكلّف عن اعتبـار شـىء فى الصـلاه ناشـئه عن ترك التعلّم فلا يكون المكلّف معـذوراً فى تركه فى الصلاه.

فإنّه يقال: هذا لا يمنع عن الحكم بصحه الصلاه التى أتى بها حال غفلته إذا لم يكن الإخلال فى أركانها.

أضف إلى ذلك أنّ الغافل الذى لم يكن له سبيل إلى معرفه جميع ما يعتبر فى الصـلاه و كان معتقداً صحّه ما أتى به حال العمل فيدخل فى حديث «لا تعاد» (2) ، فإنّه

1- (1) كتاب الصلاه 1:203، تقرير بحث النائينى للكاظمى، طبعه مؤسسه النشر الاسلامى، الأُولى سنه 1411 ه.

2- (2) وسائل الشيعه 1:371-372، الباب 3 من أبواب الوضوء، الحديث 8.

....

یجری فیه ما ذکره قدس سره فی الاستظهار من حدیث «لا تعاد».

أضف إلی ذلک أنّ مفاد حدیث «لا تعاد» لیس تکلیفاً نفسیّاً بل هو إرشاد إلی بقاء التکلیف الواقعیّ عند الإخلال بما ذکر فی المستثنی و عدم بقائه مع الإخلال بما یدخل فی المستثنی منه، و أنّ التعبیر بالإعاده و عدمها لفرض أنّ المکلف حین العمل یأتی بما یعتقد أنّه وظیفته؛ و لذا لا یشمل الجاهل المقصّر الذی یحتمل عند الإتیان أنّ عمله ناقص و فیه خلل من حیث بعض الأجزاء و الشرائط أو ارتکاب المانع مع تمکّنه من الإتیان بصلاته صحیحه و لو بالتعلّم، مع أنّ الالتزام بشمول حدیث لهذا الجاهل المقصّر یوجب حمل بعض الخطابات الوارده فی الأجزاء و الشرائط و الموانع للعمل علی الفرد النادر کقوله علیه السلام:«من تکلّم فی صلاته متعمّداً فعلیه إعاده الصلاه» (1) فإنّه علی تقدیر شمول «لا تعاد» للمقصّر الذی یحتمل عند التکلّم فی صلاته بطلانها یلزم حمل الخطاب المذکور علی العالم المتعمّد، و صدوره من العالم المتعمّد المرید للامتثال نادر.

و المتحصّل مما ذکرنا أنّ الجاهل إذا لم یعلم کیفیّه عمله و احتمل صحته واقعاً لا یجب علیه القضاء؛ لأنّ الموضوع لوجوبه فوت الفریضه فی وقتها، و مقتضی الاستصحاب فی عدم الفوت و لا أقل أصاله البراءه عن تکلیف القضاء عدم وجوبه.

نعم، لا تجری فی حقّ العامیّ الجاهل حال العمل أصاله الصحّه فی عمله أی قاعده الفراغ فإنّ العامی المفروض یحتمل إخلاله بالعمل جهلاً لا بطروّ الغفله حال العمل علی ما قرّر ذلک فی بحث قاعده الفراغ، کما أنّ الاستصحاب فی عدم الإتیان

1- (1)) وسائل الشیعه 8:206، الباب 4 من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث 3.

....

بالواجب عليه فى وقته لا يثبت فوت ذلك الواجب.

و ممّا ذكر يظهر أنّه على العامىّ تـدارك معاملاته السابقه إذا احتمل الخلل فيها على طبق فتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه فعلاً.و على ما ذكرنا كلّما دار أمر القضاء بين الأقلّ و الأكثر يكتفى بالأقلّ؛ لأصاله عدم فوت الزائد أو لأصاله البراءه عن وجوب قضاء الزائد.

و لكن ربّما يقال فى الـدوران بين الأقل و الأكثر لزوم القضاء بمقدار يعلم الفراغ، و عن بعض بمقدار يظنّ بالفراغ، و قد ذكر فى وجه ذلـك أنّ فى مورد دوران التكليف بين الأقلّ و الأكثر غير الارتباطيين تجرى البراءه عن التكليف الزائـد، كما إذا أتلف مال زيد و تردّدت قيمته بين الأقلّ و الأكثر، أو علم بعد شهر رمضان أنّه أفطر الصيام فى مرضه و دارت تلك الأيام بين الثمانيه و بين العشـره، أو أنّه استيقـظ من نومه و تردّد أنّه نـام تمـام وقت صـلاتين أو يومـاً واحـداً بتمـامه، ففى مثـل ذلـك لا ينبغى التأمّل فى الاكتفـاء بالأقـلّ، و أمّـا إذا تردّد التكليف المنجّز السابق بين الأقلّ و الأكثر، كما إذا علم أنّه لم يصلّ أيّاماً و تردّد فى تلك الأيام بعد ذلك بين الأقل و الأكثر فإنّه يجب عليه الاحتياط، و ذلك فإنّ كلّ يوم ترك فيه الصـلاه فقد تنجّز عليه قضاء صلوات ذلك اليوم، و كذا الحال فيما إذا تركها فى اليوم الثانى تنجّز عليه قضاء صـلوات ذلك اليوم أيضاً، و هكذا فإنّ هذا المكلّف إذا اقتصر بعـد ذلك بمقدار الأقلّ يحتمل مخالفه بعض التكاليف المنجّزه فى حقّه من السابق، و نظير ذلك ما إذا اسـتدان من زيد تدريجاً و بعـد ذلـك تردّد فى مـا اسـتدانه بين الأقـلّ و الأـكثر، فـإنّه لا تجرى البراءه فى ناحيه الأكثر حيث إنّه كان مكلّفاً بأداء كلّ دين بالتكـاليف المنجّزه من السابق فيحتمل عـدم سـقوط بعضـها عن عهـدته بأداء الأقلّ و العامىّ الـذى ترك التقليـد عمـداً من هـذا القبيل.

[إذا شک أنّ أعماله السابقه کانت عن تقلید صحیح أم لا،بنی علی الصحّه]

(مسأله ۴۱)إذا علم أنّ أعماله السابقه کانت مع التقلید لکن لا یعلم أنّها کانت عن تقلید صحیح أم لا،بنی علی الصحّه(۱).

و لکن لا یخفی ما فیه، أوّلاً: لعدم اندراج المقام فی الکبری المذکوره حیث إنّ المکلّف لا یعلم بکیفیّه أعماله السابقه الصادره فی ذلک الزمان و یحتمل انطباق تلک الأعمال علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً.

نعم إذا علم أنّ ما أتی به سابقاً کان مخالفاً لفتوی من یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً ـ و تردّد بعد ذلک فی مقداره بین الأقلّ و الأکثر فیمکن أن یقال:مقتضی ما تقدم هو الاحتیاط.

و ثانیاً: أنّ التکلیف فی دوران الواجب الاستقلالیّ بین الأقل و الأکثر هو تنجّز الأقلّ و الرجوع إلی البراءه فی الأکثر من غیر فرق بین الموارد؛ لأنّ تنجّز التکلیف و إن کان بالعلم إلّا أنّ بقاء تنجّزه إنّما هو ببقاء ذلک العلم علی ما قرّر فی بحث اعتبار العلم و الاعتقاد.

إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق

الشکّ فی صحّه تقلیده السابق من حیث الصحّه و عدمها یکون فی فروض:

الأوّل: أن یشکّ فی أنّ من قلّده سابقاً،بأن تعلّم منه الفتوی و عمل بها هل کان واجداً للصفات التی تعتبر فی ناحیه من یرجع إلیه العامیّ لیکون العمل بفتاواه مجزیاً فیما إذا کانت فتوی من یرجع إلیه فعلاً مخالفه لفتوی ذلک المجتهد الذی کان یقلّده؟

الثانی: أن یشکّ فی الطریق الذی اعتمد علیه فی التقلید فی السابق هل کان من الطرق المعتبره فی تشخیص المجتهد الواجد للشرائط أو کان اعتماده فی تقلیده السابق بغیر تلک الطرق؟

الثالث: أن یشکّ فی کلا الأمرین من کونه واجداً للصفات المعتبره فی أخذ

....

الفتوى منه و كون أخذه منه الفتاوى للاعتماد على الطرق المعتبره فى تشخيص من يرجع إليه و الأخذ منه أم لا.

و يكون غرضه من إحراز صحه تقليده منه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه التى وقعت على طبق فتاوى ذلك المجتهد، و اخرى يكون غرضه إحراز صحه البقاء على تقليده كما إذا مات ذلك المجتهد و كان من يرجع إليه فعلاً فى تعلّم الفتوى شخص آخر أو عدم جواز رجوعه إلى حىّ آخر إذا كان الحىّ الآخر الفعلىّ واجداً لما يعتبر فى التقليد عنه.

فإن كان غرضه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه الصادره عنه على طبق فتاوى المجتهد السابق و قلنا بالإجزاء فى تلك الأعمال فيترتّب عليها الإجزاء فى صورتين:

الاُولى: أن يكون تقليده سابقاً عنه للاعتماد فى تقليده على الطرق المعتبره فى تشخيص من يجوز أو يجب تقليده من زمان تقليده.

و الثانيه: إحرازه فعلًا بتلك الطرق أنّه كان فى زمان الأخذ منه و العمل واجداً لتمام شرائط التقليد و إن كان فى السابق معتمداً على غير تلك الطرق، و حيث إنّ إحرازه فعلاً ـ كون ذلك المجتهد الذى أخذ فى السابق منه الفتوى كان كذلك يكفى فى إحراز الإجزاء،بل و فى جواز البقاء إذا مات على تلك الفتاوى التى تعلّمها، و عدم جواز العدول مع عدم موته إلى الحىّ الفعلى و لو كان مساوياً معه فى الفضيله، لا ـ يكون فى البين موضوع لأصاله الصحه فى تقليده السابق، كما لا يكون موضوع لأصاله الصحه فيما إذا لم يحرز أنّه كان على الأوصاف المعتبره و علم أنّه كان عند تقليده سابقاً غير معتمد على الطرق المعتبره فى تشخيص الأعلم واجداً للأوصاف؛ لأنّه مع إحراز الغفله فى تقليده السابق أو احتمال تعمّده فيه الخلل لا مجرى لأصاله الصحه على ما

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ شكّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسأله ۴۲)إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص(۱).

تقرّر فی محلّه.

نعم، یبقی ما إذا احتمل صحه تقلیده عنه سابقاً بالاعتماد علی الطرق المعتبره فی تشخیصه وجدانه الصفات و إن کان لا یتذکر بذلک فعلاً، فإنّه تجری فی تقلیده أصاله الصحه و یبقی علی تقلیده فی تلک المسائل التی تعلّمها إذا لم یثبت الحیّ الآخر أو الحیّ الفعلیّ أعلم منه و أفضل.

و علی الجمله فصحه التقلید السابق تحرز إمّا بأن یعتمد العامیّ علی الطرق المعتبره فی تشخیص من رجع إلیه فی تعلّم الفتوی زمان التقلید و العمل أو بعد ذلک، و أمّا مع عدم اعتماده علیها کذلک فمجرّد احتمال کونه واجداً لتمام الصفات لا یجدی فی صحّته إذا لم یحرز بعد ذلک أیضاً کونه واجداً لها.هذا کلّه بناءً علی الإجزاء و عدم لزوم الاحتیاط فی موارد الاختلاف.

إذا قلد مجتهداً ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا

إذا کان الشکّ فی کونه جامعاً للشرائط بقاءً؛ لاحتمال زوالها بعد أن کان جامعاً لها فلا ینبغی التأمّل فی جواز البناء علی بقائه علی تلک الشرائط، فإنّ ذلک مقتضی الاستصحاب الجاری فی الموضوعات عند الشکّ فی بقائها و قد تقدّم ذلک، و أمّا إذا أحرز زوالها أو بعضها و احتمل بقاء فتواه السابقه التی تعلمها منه حال استجماعه الشرائط فقد تعرّضنا لذلک فی مسأله جواز البقاء علی تقلید المیّت، و ذکرنا أنّه یمکن اعتبار فتوی من کان مستجمعاً للشرائط حتی بعد زوالها فیما إذا صدرت الفتوی أو کان تعلّمه منه قبل زوالها، کما هو الحال فی اعتبار الخبر عن المعصوم علیه السلام بالأحکام

....

الشرعیّه أو الخبر و الشهاده علی الموضوعات قبل زوال وصف العداله و الثقه عن الراوی، فإنّ زوال الوصف عن الراوی و الشاهد فیما بعد لا ـ یوجب سقوط خبره أو شهادته عن الاعتبار،بل یمکن التشبّث فی إثبات ذلک فی الفتوی أیضاً بعد زوال بعض الأوصاف عن المفتی کالحیاه ببعض الإطلاق فی الأخبار الوارده فی الإرجاع إلی بعض الفقهاء من الرواه، إلّا أنّه قد بیّنا أنّه لا یمکن الالتزام ببقاء فتوی المفتی علی الاعتبار بعد زوال بعض الأوصاف عنه مما یکون اتّباع فتواه بعد زواله مهانه فی الدین و المذهب.

و إذا اعتقد العامیّ کون مجتهد واجداً لتمام الأوصاف المعتبره فی اعتبار فتواه کالأعلمیّه فی المسائل الخلافیّه بین العلماء و قلّده فیها ثمّ شکّ فی صحه اعتقاده السابق و احتمل خطأه نظیر الشکّ الساری فیتعیّن فی الفرض الفحص و إحراز صحه اعتقاده، و مراد الماتن قدس سره فی حکمه بوجوب الفحص هذا الفرض کما أشرنا إلی ذلک آنفاً حیث إنّ قاعده الیقین لا دلیل علی اعتبارها.

و قد ذکرنا عند التعرّض للأخبار الوارده فی الاستصحاب (۱) أنّ دعوی ظهور بعض تلک الأخبار فی قاعده الیقین فیکون دلیلاً علی اعتبارها أیضاً، لا یمکن المساعده علیها فإنّ قوله علیه السلام:«من کان علی یقین فشکّ فلیمض علی یقینه» (۲) و إن قیل بظهوره فی القاعده حیث إنّ دخول(الفاء)علی(شکّ)الداله علی حصول الشکّ بعد الیقین مع حذف متعلّقهما الظاهر فرض اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات لا ینطبق إلّا

ص: ۱۰۴

۱- (۱)) دروس فی مسائل علم الاُصول ۴:۴۶ و ۴۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۶-۲۴۷، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

[من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء]

(مسأله ۴۳)من ليس أهلاًـ للفتوى يحرم عليه الإفتـاء، و كـذا من ليس أهلاًـ للقضـاء يحرم عليه القضـاء بين الناس، و حكمه ليس بنافذ(۱).

على قاعده اليقين؛ لأنّه لا يعتبر فى الاستصـحاب حصول الشکّ بعد اليقين،بل المعتبر فيه سبق المتيقن على المشكوک و إن كان الشـكّ حاصـلاً قبـل اليقين و لاـ يمكن فى الاستصـحاب اتحاد متعلّقى اليقين و الشكّ من جميع الجهات،بل يكون متعلّق اليقين سابقاً و بقاؤه مشكوكاً،بخلاف قاعده اليقين حيث يكون نفس اليقين سابقاً و الشكّ لاحقاً مع اتحاد متعلّقهما من جميع الجهات.

و الوجه فى عـدم المساعـده على الـدعوى المـذكوره أنّ صـدر الخبر مع قطع النظر عن ذيله و إن كـان كما ذكر إلّا أنّ الـذيل و هو:«فليمض على يقينه»، قرينه على أنّ المراد منه أيضاً الاستصـحاب حيث إنّ ظاهره المضـى على يقينه الموجود حال المضـىّ، و هذا يكون فى الاستصـحاب؛ لأنّ اليقين و الشكّ فى موارد الاستصحاب يجتمعان فى زمان الحكم بالبقاء لاختلاف متعلّقهما من حيث الحدوث و البقاء.

و على الجمله دخول(كان)على(يقين)بلحاظ المتيقّن حيث إنّ زمانه بالإضافه إلى زمان الشكّ ماضٍ غالباً فى موارد الاستصحاب و لا يوجب تقييداً فى سائر خطابات الاستصـحاب المطلقه من هذه الجهه كقوله عليه السـلام:«لا تنقض اليقين أبداً بالشكّ و إنّما انقضه بيقين آخر» (۱) .

يحرم الافتاء على من ليس أهلاً للفتوى

إن كان عدم أهليّته للإفتاء لفقده ملكه الاجتهاد و عدم معرفه الأحكام فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

....

المسائل من مدارکها الشرعیّه فلا ینبغی التأمّل فی حرمه إفتائه؛ لأنّه یدخل فی الافتراء علی اللّه کما إذا بیّن الحکم الشرعیّ بالاستحسان و القیاس و التأویل بذهنه القاصر، و یدخل فی قوله سبحانه: «آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ» (۱) حیث إنّه سبحانه عدّ ما نسب إلیه بلا إذن و حجّه فی الافتراء علی اللّه سبحانه.

و فی صحیحه أبی عبیده قال:قال أبو جعفر علیه السلام:«من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (۲) .و فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«إیّاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک، إیّاک أن تفتی الناس برأیک أو تدین بما لا تعلم» (۳) و فی معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«یعذّب اللّه اللسان بعذاب لا یعذّب به شیئاً من الجوارح، فیقول:أی ربّ عذّبتنی بعذاب لم تعذّب به شیئاً، فیقال له:خرجت منک کلمه فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفک بها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهک بها الفرج الحرام، و عزّتی لأُعذّبک بعذاب لا اعذّب به شیئاً من جوارحک» (۴) إلی غیر ذلک.

و أمّا إذا کان عدم أهلیّته للفتوی من سائر الجهات مع علمه بالحکم الشرعیّ الکلیّ من مدارک الأحکام علی ما هو طریق الاستنباط منها، ففی مثل ذلک مما یکون نظره و فتواه حجّه فی حقّ نفسه فلا بأس بإظهار نظره و فتواه فی نفسه، فإنّه من الفتوی

۱- (۱)) سوره یونس:الآیه ۵۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۷:۲۰، الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحدیث ۴.

....

بعلم و لیس من الإفتاء بالرأی و التأویل و الاستحسان إلّا أنّه قد یلتزم بحرمته؛ لکون إفتائه إغراءً للجاهل و إضلالاً له لعدم اعتبار فتواه بالإضافه إلی غیر نفسه، و هذا فیما کان السائل أو السامع عنه جاهلاً بسائر شرائط العمل بالفتوی، و کانت الفتوی بحیث تتضمّن دعوه السائل و الجاهل إلی العمل بفتواه، و أمّا إذا أظهر للجاهل شرائط العمل بفتوی المفتی و لم یتضمّن افتاؤه العمل به، کما إذا قال الحکم الشرعیّ فی الواقعه بنظری هذا، فمجرّد ذلک لا حرمه فیه؛ لأنّه صدق و فتوی بعلم و لیس فیه دعوه إلی العمل به إذا کان المخاطب عالماً بشرائط اعتبار الفتوی.

و أمّا إذا لم یکن عالماً بها فعلیه أن یعلمه شرائط العمل به من غیر أن یظهر بأنّه واجدها و إلّا کان کذباً.

التصدی للقضاء

و أمّا القضاء ممن لیس أهلاً له فقد یقال بحرمه تصدّی القضاء بین الناس، و لو کان عالماً بموازین القضاء و کان قضاؤه علی طبقها، و لکن کان فاقداً لبعض ما یعتبر فی القاضی من الصفات، و لا یقاس بالإفتاء ممّن یعلم الأحکام من مدارکها و لکن کان فاقداً لشرائط التقلید منه، و الفرق فی ذلک أنّه یظهر من الروایات حرمه القضاء ممّن یکون فاقداً للوصف المعتبر فی القضاء و أنّه لا یجوز القضاء إلّا ممّن ثبت الإذن له فیه، و فی صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«اتّقوا الحکومه فإنّ الحکومه إنّما هی للإمام العالم بالقضاء العادل بین المسلمین لنبیّ أو وصیّ نبیّ» (1) فإنّ مقتضاه أنّه لا یجوز التصدّی للقضاء بین الناس لغیر النبیّ أو وصیّ النّبیّ، فیرفع الید عن مقتضاها

ص: ۱۰۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳.

....

فيما إذا ثبت له الإذن من النبیّ أو الوصیّ و لو كان الإذن عامّاً علی ما نطقت به مقبوله عمر بن حنظله و غيرها مما يأتی.

و علی الجمله القضاء فی المرتبه الاُولی إنّما هو للنبیّ و الوصیّ و فی المرتبه الثانيه من كان مأذوناً فی القضاء بين الناس من قبل أحدهما و لو كان بإذن عامّ، و يبقی غير من لم يثبت فی حقّه الإذن تحت المنع المستفاد من الحصر الوارد فی الصحيحه.

و بتعبير آخر الإفتاء هو بيان الحكم الشرعیّ الكلیّ المجعول بنحو القضيه الحقيقيّه كقول المجتهد:الخمر نجس، و عصير الزبيب بعد غليانه أيضاً حلال، و بيع المكيل و الموزون بلا كيل و لا وزن باطل...إلی غير ذلك.و أمّا القضاء أی فصل الخصومه هو تعيين حكم جزئیّ فی الواقعه و إنشاؤه ثبوته فی الواقعه، كقوله فی المترافعين إليه فی قضيه دعوی الدين:إنّ فلاناً مديون لفلان و عليه إفراغ ذمته...و نحوها، و هذا لا يجوز التصدّی له إلّا ممّن كان جامعاً للشرائط و الأوصاف المعتبره فی القاضی.

نعم،بيان أنّ مقتضی موازين أن يحسب فلان مديوناً لفلان من غير أن ينشأ الحكم ممّن يكون عالماً بموازين القضاء و لم يكن واجداً لما يعتبر فی القاضی لا يكون من التصدّی للقضاء و لا يحسب قوله قضاءً، و هذا بخلاف التصدّی للقضاء و إنشاء الحكم فإنه لا يجوز؛ لما تقدّم، و يؤيّده ما ورد من قول علی عليه السلام مخاطباً لشريح:

«يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ» (۱) .

و يدلّ علی عدم جواز الترافع إلی غير الواجد للشرائط ما ورد فی النهی عن الترافع إلی قضاه الجور، و فی معتبره أبی خديجه سالم بن مكرم:«إيّاكم أن يحاكم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحديث ۲.

....

بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ جواز القضاء بين الناس و مشروعيّته يكون بجعلهم و لو كان بجعل و إذن عامّ، و هذا الجعل ثابت فی حقّ من يكون من أهل الإيمان و يعرف جمله من قضاياهم عليهم السلام كما فی هذه المعتبره:

«من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّی قد جعلته عليكم حاكماً» (۲) كما ورد فی مقبوله عمر بن حنظله الوارد فيها السؤال عمّن ترفع إليه المرافعه عند الحاجه إلى القضاء و فصل الخصومه بعد بيان عدم جواز رفعها إلى قضاه الجور.

و الحاصل أنّ التصدّی للقضاء بين الناس ممّن لا يكون واجداً للصفات المعتبره فی القاضی و المراجعه إليه فی المرافعات أمر محرّم، و لا يكون قضاؤه نافذاً.

نعم، مجرّد بيان الحكم الجزئیّ فی الواقعه بنحو الإخبار به من العالم به على طبق موازين القضاء من غير أن ينشأ ذلك الحكم بقصد أن يتّبعوه فلا دليل على حرمته، كما إذا قال:الحكم الشرعیّ فی هذه الواقعه على طبق موازين القضاء ينبغی أن يكون كذا.

اعتبار الاجتهاد فی القاضی

ثمّ ينبغی الكلام فی المقام فی اعتبار الاجتهاد فی القاضی فی جواز قضائه و نفوذه بأن يكون عالماً بالأحكام الشرعيّه من مداركها بطريق متعارف مألوف بين العلماء، أو كفايه العلم بها و لو من طريق التقليد الصحيح فخصوص العلم بطريق

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

....

الاجتهاد غير معتبر، فالمنسوب إلى المشهور اعتباره، و عن جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سره (۱) كفايه علم القاضى و لو بطريق التقليد الصحيح، فلا يعتبر فى جواز القضاء و نفوذه عنده إلّا علم القاضى بما يقضى بالحجّه المعتبره عنده و لو أفتى المفتى بأنّه فى اختلاف المالك و من تلف المال عنده من غير تفريط فقال المالك:إنّه كان قرضاً، و قال من تلف المال عنده:إنّه كان وديعه، إذا لم يكن لمن يدعى الوديعه بيّنه على أنّه كان وديعه، يحلف المالك على عدم الوديعه أو كونه قرضاً و يأخذ بدل التالف، و وقع الخلاف كذلك بين اثنين و ترافعا عند من يعلم و لو بالتقليد يجوز له القضاء بذلك.و استدلّ على ذلك بالآيات و الروايات كقوله تعالى: «وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (۲) و قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا» (۳) و مفهوم قوله سبحانه: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» (۴) .

و استدلّ من الروايات بما ورد فى:أنّ القضاه أربعه و أنّ ثلاثه منهم فى النار، و واحد فى الجنه و هو رجل قضى بالحقّ و هو يعلم (۵) .و بما ورد فى خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا» (۶) و فى معتبرته

۱- (۱) جواهر الكلام ۴۰:۱۷.

۲- (۲) سوره النساء:الآيه ۵۸.

۳- (۳) سوره المائده:الآيه ۸.

۴- (۴) سوره المائده:الآيه ۴۷.

۵- (۵) وسائل الشيعه ۲۷:۲۲، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶.

۶- (۶) المصدر السابق:۱۳۹، الباب ۱۱، الحديث ۶.

....

قال أبو عبـد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السـلام:«إيّاكم أن يحاكم بعضـكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شـيئاً من قضايانـا فاجعلوه بينكم فإنّي قـد جعلته حاكماً فتحاكموا إليه» (۱) و صـحيحه الحلبى قال:«قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام:ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعه فى الشيء فيتراضيان برجل منّا، فقال:ليس هو ذلك، إنّما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط» (۲) إلى غير ذلك.

و لكن لا يخفى أنّ الآيه الشـريفه بعنوان القضـيه الشرطيّه ناظره إلى لزوم رعايه العدل فى الحكم و عدم الانحراف عنه، و أمّا أىّ شخص له ولايه الحكم و القضاء فلا تدلّ على تعيينه.

و أمّا الآيه الثانيه فهى ظاهره فى حثّ الناس على الاسـتمرار و المداومه على إقامه القسط و العدل سواء كان فى القضاء و الشهاده أو غيرهما، و لكن لا دلاله لها على شـرائط نفوذ القضاء أو الشـهاده؛ و لذا يمكن الاسـتدلال بالآيه على وجوب الشهاده على كلّ شخص يعلم الحقّ و لكن لا تدلّ على نفوذ شهادته.

و على الجمله ظـاهر مقبوله عمر بن حنظله اعتبـار الاجتهـاد فى ولـايه القضـاء و نفوذ الحكم، كمـا هو مقتضـى موردها من كون الشـبهه فى قضـيه المنازعه المفروضه فيها حكميّه، و كلّ من الحاكمين فقيهاً يسـتند فى حكمه إلى ما وصل إليه من الحـديث، و قوله عليه السلام فيها:«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵، الحديث ۸.

....

و عرف أحكامنا» الخ (۱) .و ظاهر النظر اعتبار الاجتهاد، و قد تقدّم اعتبار الروايه سنداً حيث إنّ عمر بن حنظله من المشاهير الذين لم يرد فيهم قدح، و يؤيّده التوقيع المنقول عن صاحب الأمر صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه:«و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنّهم حجّتى عليكم و أنا حجّه اللّه» (۲) فإنّ المراد من «رواه حديثنا» الفقهاء ممّن يعتمدون فى أقوالهم على أحاديثهم عليهم السلام فى مقابل فقهاء العامّه حيث لا يعتمدون فى فتاويهم و قضائهم على أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، و إلّا فمجرّد نقل الروايه من غير نظر و اجتهاد فى الروايات و الأحاديث المنقوله عنهم عليهم السلام لا يوجب انكشاف الحكم و القضاء فى الحوادث الواقعه.

و كيف ما كان فالتوقيع لا يعمّ من كان يعلم الحكم فى الوقائع لا عن أحاديثهم عليهم السلام و إنّما يعرف فتوى من يرجع إليه فى الأحكام، و أمّا ما ذكر فى «الجواهر» (۳) من التمسّک بصحيحه الحلبى فلا يمكن الاستناد إليه فى نفى اشتراط الاجتهاد، فإنّ الوارد فيها أنّ التراضى بقضاء رجل منكم خارج عن المراجعه إلى حكّام الجور، و المفروض أنّ الرجل لا بدّ من أن يكون عالماً بميزان القضاء فيه و لو كان منشأ المخاصمه من قبيل الشبهه الحكميّه و حتّى ما إذا كانت القضيه المرفوعه من مجتهدين، و العلم بالقضاء فى هذه الموارد فى تلک الأزمنه لم يكن إلّا بالطريق المعهود بين الرواه الفقهاء كما لا يخفى.

ص: ۱۱۲

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۹.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱۸:۴۰.

و لا يجوز الترافع إليه، و لا الشهاده عنده(۱) و المال الذی يؤخذ بحکمه حرام و إن کان الآخذ محقّاً(۲).

إذا کان الترافع إلی القاضی الـذی ليس من أهل الإيمان فالمراجعه إليه من ترويـج الباطل و إعانه الظالم علی ترويـج أمره، و إن کان منصوباً للقضاء من قبل الجائر فهو من الإيمان بالجبت و الطاغوت کما فی الروايات.

و ممّا ذکر يظهر الحـال إذا کـان الفاقـد للأوصـاف متصـدّياً للقضـاء حيث إنّ المراجعه إليه أيضاً ترويـج للباطل و ترغيب لفاقد الأوصاف علی بقائه فی تصـدّيه للباطل، و يظهر الحال أيضاً فی الشـهاده عنده حيث يوجب ذلک کون الشاهد من أعوان الظلمه و من المرغّبين للباطل.

المال المأخوذ بحکم من ليس أهلاً للقضاء

و قد يقال بدلاله مقبوله عمر بن حنظله علی ذلک حيث ورد فيها:«من تحاکم إليهم فی حقّ أو باطل فإنّما تحاکم إلی طاغوت، و ما يحکم له فإنّما يأخذه سحتاً و إن کان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحکم الطاغوت» (۱) .

و دعوی أنّ المراد بالحقّ الدين المأخوذ کما هو ظاهر الحقّ فلا يشـمل ما إذا کان المأخوذ بحکمه عين ماله، لا يمکن المساعده عليها؛ لأنّ الوارد فی صدر المقبوله هو اختلاف المترافعين فی دين أو ميراث و تنازعهما فيها، و من الظاهر أنّ الميراث يعمّ العين بل يکون غالباً هو العين.

و الصحيح فی الجواب أنّ المقبوله ناظره جواباً عمّا فرضه عمر بن حنظله من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحديث ۴.

إلّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده(١).

اختلاف الشخصين فيما كانت من الشبهه الحكميّه، و لا بأس بالالتزام فيها بأنّه لا يجوز التصرّف فی المأخوذ فيها بحكم القاضی المفروض فی الصدر حتّی فيما كان المأخوذ له واقعاً؛ لأنّه لم يحرز أنّه ملكه بقضاء صحيح، و إنّما استند فی كونه له بقضاء الجور، و لا أقلّ من الالتزام باستحقاقه العقاب بتصرّفه فيه؛ لأنّ التصرّف فيه مع عدم إحراز كونه له بوجه معتبر يعدّ من التجرّی، و لعلّ المراد بالسحت ذلك لا ـ عدم كون المأخوذ ليس له واقعاً أو أنّه مما لم يتملّك لو كان هو الوارث له، و لو فرض إطلاق المقبوله حتّی فيما إذا كانت المخاصمه فی الموضوعات، و كان كلّ من المدّعی و المنكر جازمين فی الدعوی و الإنكار فلا بدّ من حمل المقبوله علی ما ذكر جمعاً بينها و بين موثّقه الحسن بن علی بن فضّال قال:قرأت فی كتاب أبی الأسد إلی أبی الحسن الثانی عليه السلام و قرأته بخطّه:سأله ما تفسير قوله تعالی: «وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُكّام» ؟ فكتب بخطّه:«الحكّام القضاه ثمّ كتب تحته:هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم فيحكم له القاضی فهو غير معذور فی أخذه ذلك الذی قد حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم» (١) .فإنّ مقتضی الذيل أنّه لا بأس بالمأخوذ فيما إذا لم يحرز أنّه ظالم و أنّه لا يأكل المال بالباطل.

المذكور فی كلمات الأصحاب جواز الترافع إلی حكام الجور فيما إذا توقّف استنقاذ الحقّ أو دفع المظلمه علی ذلك، فإنّه و إن ورد تحريم الرجوع إليهم فی جمله من الروايات بنحو الإطلاق، إلّا أنّ الحرمه المستفاده منها كالحرمه الوارده فی الروايات فی سائر الأفعال حيث يرفع اليد عن إطلاق حرمتها فی موارد جريان رفع الاضطرار

١- (١)) وسائل الشيعه ٢٧:١۵، الباب الأول من أبواب صفات القاضی الحديث ٩.و الآيه:١٨٨ من سوره البقره.

[یجب فی المفتی و القاضی العداله]

(مسأله ۴۴)یجب فی المفتی و القاضی العداله و تثبت العداله بشهاده عدلین، و بالمعاشره المفیده للعلم بالملکه أو الاطمئنان بها، و بالشیاع المفید للعلم(۱).

و حکومه ما ورد فی نفی الضرر، مع أنّ جواز الرجوع إلیهم فی موارد التوقّف و الانحصار مما لا یحتمل تحریمه، کما یظهر ذلک بملاحظه التأمّل فی الخصومات الواقعه فی زمان المعصومین بین موالیهم و سائر الناس.

و ربّما یشیر إلی الجواز ما فی معتبره أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی رجل کان بینه و بین أخ له مماراه فی حقّ فدعاه إلی رجل من إخوانه لیحکم بینه و بینه فأبی إلّا أن یرافعه إلی هؤلاء، کان بمنزله الذین قال اللّه عزّ و جلّ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحٰاکَمُوا إِلَی الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ» (۱) حیث إنّ ظاهره أنّ وزر الرجوع إلیهم علی الممتنع من المرافعه إلّا إلی قضاه الجور.ثمّ إنّ فی تعیّن الدین فی المال المدفوع فیما إذا کان المتصدّی لأدائه من مال غریمه قاضی الجور، أو من عیّنه لذلک فی صوره توقّف إنقاذ الحق علی الترافع عنده إشکال، و لکن إذا علم من له الحقّ بحقّه مع قطع النظر عن قضاء الجائر کما هو ظاهر الفرض جاز له استیفاؤه تقاصّاً لحقّه و لا بأس به، و أمّا إذا باع قاضی الجور ماله للأداء فالاستیفاء مشکل جدّاً، إلّا إذا کان الخصم منهم فیجوز أخذاً بقاعده الإلزام.

اعتبار العداله فی المفتی و القاضی

قد تقدّم اعتبار العداله فی المفتی، و ما ذکرنا فی وجه اعتبارها فیه یجری فی القاضی أیضاً، فإنّ القاضی هو المنصوب لاستیفاء حقوق الناس بعضهم من بعض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۱:۲۷-۱۲، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.و الآیه:۶۰ من سوره النساء.

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شکّ فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحّه]

(مسأله ۴۵)إذا مضت مدّه من بلوغه و شکّ بعد ذلک فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحّه(۱) فی أعماله السابقه، و فی اللاحقه یجب علیه التصحیح فعلاً.

و دفع المظلمه عنهم، فلا یحتمل إیکال هذا المنصب إلی الفاسق و غیر المبالی للدین مع أنّ القضاوه فی أصلها منصب للنبیّ و وصی النبی کما هو مدلول صحیحه سلیمان بن خالد (۱) المتقدّمه فلا یحتمل إیکاله إلی غیر المبالی فی دینه.

ثمّ إنّه قد ذکرنا أنّ عداله الشخص کسائر الموضوعات فی أنّه یکفی فی ثبوتها خبر العدل و الثقه العارف بالعداله و لا یعتبر خصوص البیّنه، و لا یعتبر فی اعتبار خبر العدل و البیّنه أن یکون المخبر به أو المشهود نفس العداله،بل یکفی الخبر و الشهاده بحسن الظاهر الذی هو طریق شرعیّ إلی عداله الشخص، و أیضاً لا یعتبر فی ثبوت العداله بالشیاع خصوص العلم بالعداله أو بحسن الظاهر بل یکفی حصول الاطمینان بالعداله أو بحسن الظاهر.

إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق

الجاری فی أعماله السابقه أصاله الصحه کما هو مفاد قاعده الفراغ، فإن أحرز أنّ أعماله السابقه کانت علی طبق التقلید، و لکن شکّ فعلًا أنّ تقلیده السابق کان صحیحاً بحیث تکون تلک الأعمال مجزیه فی حقّه أم کان تقلیده ممّن یکون التقلید منه غیر صحیح فلا تکون مجزیه فی حقّه علی تقدیر وقوع الخلل فیه، فإن کان احتمال الخلل فی تقلیده لاحتمال غفلته عند التقلید فتجری أصاله الصحه فی تقلیده و یحکم بإجزاء الأعمال السابقه، و أمّا بالإضافه إلی الأعمال اللاحقه فلا بدّ من إحراز صحه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳.

....

تقليده فيها، و لا يخفى أنّه بناءً على الإجزاء فى تقليده الصحيح يكون التقليد الصحيح شرطاً فى صحه أعماله السابقه التى وقع فيها الخلل بالإضافه إلى الخطابات الواقعيّه، سواء كانت تلك الأعمال من العبادات أو من المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات.

و أمّا بناءً على عدم الإجزاء و لزوم تدارك الخلل الواقع فيها بمقتضى الأدله الأوليّه الوارده فى أجزاء العبادات فتجرى أصاله الصحه فى نفس أعماله السابقه فى موارد احتمال الخلل المبطل فيها،بل فيما كان تداركها بالقضاء الذى موضوع وجوبه فوت الواقع تجرى أصاله عدم الفوت، و لا أقلّ من أصاله عدم وجوب القضاء.و كيف كان فأصاله الصحه فى تقليده فى أعماله السابقه تفيد فى الإجزاء بالإضافه إليها، و أمّا بالإضافه إلى أعماله الآتيه فاللازم إحراز صحّه تقليده فعلاً؛ لأنّ الأعمال المستقبله ليست مورد قاعده الفراغ، كما أنّ الصحه فى تقليده السابق لا تثبت صحه تقليده فعلاً.

نعم إذا أحرز تقليده السابق على الموازين الشرعيّه بلا خلل فى ذلك التقليد و شكّ فى صحّته فعلاً لاحتمال زوال بعض الأوصاف عن المجتهد فيجرى الاستصحاب فى بقائها، و لا يكفى فى إحراز الصفات سابقاً أصاله الصحه الجاريه فى تقليده السابق؛ لأنّ إثبات الأوصاف بأصاله الصحه من الأصل المثبت حيث إنّ إثبات الموضوع بالتعبّد بالحكم ليس من الترتّب الشرعىّ،بخلاف إثبات الحكم بإثبات الموضوع لذلك الحكم فتدبّر.

ص :١١٧

[يجب على العاميّ أن يقلّد الأعلم فى مسأله وجوب تقليد الأعلم]

(مسأله ۴۶)يجب على العاميّ أن يقلّد الأعلم فى مسأله وجوب تقليد الأعلم(۱) أو عدم وجوبه، و لا يجوز أن يقلّد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم،بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقّن للعاميّ تقليد الأعلم فى الفرعيّات.

مسأله وجوب تقليد الأعلم

قد تقدّم أنّ على العاميّ أن يحرز جواز التقليد و لا يجوز أن يستند فى جواز تقليد مجتهد على قول ذلك المجتهد بجواز التقليد، و عليه فاللازم على تقدير علمه بجواز التقليد فى الجمله أن يقلّد المجتهد الذى هو القدر اليقين من جواز التقليد، فلا يجوز له الاكتفاء بتقليد غير الأعلم فى الفرعيّات بقول غير الأعلم بجواز التقليد من غير الأعلم فيها؛ لأنّ تقليده فى الفرعيّات من غير الأعلم اعتماداً على فتوى غير الأعلم بجوازه يكون دوريّاً، ويتعيّن عليه تقليد المورد اليقين و هو تقليد الأعلم فيها.نعم قد ذكروا أنّه إذا قلّد الأعلم فى مسأله جواز تقليد غير الأعلم بأن أجاز الأعلم تقليد العاميّ فى المسائل الفرعيّه من غير الأعلم جاز للعاميّ تقليده اعتماداً على قول الأعلم، و لكن أشكل الماتن قدس سره فى ذلك أيضاً؛ لأنّ العاميّ لا يحرز جواز التقليد من غير الأعلم فى الفرعيّات بهذه الفتوى من الأعلم،بل القدر اليقين عنده من جواز التقليد من كان أعلم فى الفرعيّات.

أقول: قد جوّز الماتن قدس سره البقاء على تقليد الميّت إذا أفتى الحيّ بجوازه مع أنّ القدر اليقين عند العاميّ-من جواز التقليد-الحيّ.و على الجمله مسأله جواز التقليد عن غير الأعلم فى الفرعيّات كمسأله جواز البقاء على تقليد الميّت فإن جاز تقليد الأعلم فى الثانيه جاز فى الاُولى أيضاً، و مسأله جواز تقليد غير الأعلم من نفس المسائل الفرعيّه فإذا أفتى أعلم الأحياء بجوازه ففتواه قدر اليقين فى الاعتبار فى تلك

[إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسأله ۴۷)إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد(۱) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فی بعض العبادات مثلًا و الآخر فی البعض الآخر.

المسأله، فيجوز للعامیّ أن يعتمد على فتواه فی العمل بفتاوی غير الأعلم.

التبعيض فی التقليد

قد يتّفق أن يكون أحد المجتهدين أعلم من الآخر فی بعض أبواب الفقه كالعبادات لتضلّعه فيها فی الأخبار و كونه أجود اطلاعاً على خصوصيّاتها و وجه الجمع بين مختلفاتها فی موارد الجمع العرفیّ،بخلاف مجتهد آخر فإنّه لا يكون فی العبادات التی غالب المدرك فی مسائلها الروايات ذلك التضلّع و الإحاطه، و لكنّه فی المعاملات التی يكون مدرك الحكم فی مسائلها القواعد العامّه أكثر خبره، و يفرض ذلك حتّى فی العبادات بالإضافه إلى مجتهدين يكون لأحدهما أكثر ممارسه لمصادر الأحكام فی بعض العبادات و تضلّعه فی فروعها،بخلاف الثانی فإنه يكون كذلك فی بعض العبادات الأُخرى.و لو اتّفق هذا الفرض و أحرز ذلك بوجه معتبر فاللازم على العامی التبعيض فی تقليده، فيقلّد من هو أعلم فی الوقائع التی يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا علم و لو إجمالاً ـ اختلاف الأعلم مع غير الأعلم فی مسائل العبادات و المعاملات أو فی المسائل الراجعه إلى العبادات و لو كان غير الأعلم فی بعضها أعلم فی مسائل البعض الآخر؛ و ذلك لما تقدّم من أنّ دليل اعتبار الفتوى كدليل اعتبار سائر الحجج لا يشمل المتعارضين فيسقط التمسّك به فی صوره التعارض، غير أنّ السيره العقلائيّه و سيره المتشرّعه الناشئه من السيره الأُولى من غير ردع مقتضاها اتّباع قول من هو أعلم بحكم الواقعه أو يحتمل أعلميّته.

ص: ۱۱۹

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه]

(مسأله ۴۸)إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه(۱)، و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الإعلام.

الخطأ فى نقل الفتوى أو بيانها

إذا نقل فتوى المجتهد خطأً يكون النقل و الخطأ فيه فى الإلزاميّات بمعنى أنّ المجتهد كانت فتواه الحكم الإلزاميّ أو الوضع الموضوع للإلزام و نقل عن المجتهد بأنّ فتواه فى مسأله عدم التكليف ثمّ ظهر أنّه أخطأ فى نقله، ففى هذه الصوره يجب على الناقل الإعلام فيما إذا علم أو اطمأنّ بأنّ المنقول إليه يعتمد على نقله و يعمل على طبقه أو أحرز كذلك أنّ ما بين المستمعين من يعمل على طبق نقله.و الوجه فى وجوب الإعلام أنّ نقل فتوى المجتهد بنحو الخطأ فى الفرض تسبيب إلى مخالفه التكليف الواقعىّ من المستمعين و ذلك غير جائز، حيث إنّ المتفاهم العرفىّ من خطابات تحريم المحرّمات و التكاليف بالواجبات عدم الفرق فى الحرمه و عدم الجواز بين أن يكون ارتكاب الحرام أو ترك الواجب بالمباشره أو بالتسبيب، فلو باع الدهن المتنجّس أو الطعام المتنجّس ثمّ تذكّر بعد بيعه أنّه كان نجساً فعليه إعلام المشترى بالحال، و لا يكون اشتباهه أو نسيانه عند البيع عذراً فى ترك الإعلام بعد العلم و التذكّر.

و أمّا إذا كان الخطأ فى النقل فى غير الإلزاميّات بأن نقل عن المجتهد الإلزام و التكليف أو الوضع الموضوع له ثمّ التفت،بأنّ المجتهد لم يفت بذلك بل أفتى بالترخيص و عدم الإلزام بحيث لا ينجرّ عمل المستمع على طبق نقله إلى مخالفه المستمع التكليف الواقعىّ لا يجرى فى الفرض التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، فلا موجب لوجوب إعلامه إلّا إذا يؤدّى عدم إعلامه بزوال اعتماد المستمعين على غيره من الناقلين للفتوى أو وقوع بعضهم فى الضرر أو الحرج، كما نقل عن المجتهد بأنّ الدهن المتنجّس لا يجوز بيعه مطلقاً، و نحو ذلك مما يعلم بعدم

[إذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه]

(مسأله ۴۹)إذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه، و أنّه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته، فلو فعل ذلک و کان ما فعله مطابقاً للواقع لا یجب علیه الإعاده(۱).

رضا الشارع فی إیقاع الناس فی الضرر أو الحرج أو سلب اعتمادهم علی المتصدّین لإبلاغ الأحکام الشرعیّه إلی الناس.

هذا کلّه فیما إذا کان الاشتباه من ناقل الفتوی، و أمّا إذا کان الخطأ فی نقل الفتوی من نفس المجتهد ففی الإلزامیات کما تقدّم فی الخطأ فی ناقل الفتوی فعلیه الإعلام بفتواه فإنّه مضافاً إلی التسبیب المتقدّم یجری فیه ما دلّ علی ضمان المفتی.

أمّا إذا کانت فتواه عدم التکلیف و أفتی بالتکلیف خطأً فإن کان المورد ممّا فیه احتمال التکلیف واقعاً فلا یجب علیه الإعلام؛ لأنّ المترتب علی خطئه رعایه المستفتی احتمال التکلیف الواقعیّ، و أمّا إذا لم یکن الأمر کذلک فیجب علیه الإعلام؛ لأنّ إرشاد الجاهل إلی تکلیفه و حکم الشریعه فی حقّه واجب کفائی کما هو مفاد آیه النفر (۱) و غیرها من الآیات و الروایات.

المسأله التی لا یعلم حکمها أثناء الصلاه

إذا أمکن للعامیّ الاحتیاط بعد اتّفاق المسأله، کما إذا شکّ فی قراءه الحمد بعد الشروع فی السوره و لم یدر أنّه یصحّ له المضیّ فی صلاته بالبناء علی قراءه الحمد أو أنّ علیه استیناف القراءه، ففی مثل ذلک یصحّ له العود إلی قراءه الحمد بقصد الأعمّ من قصد کون قراءتها جزءاً أو قرآناً، ففی هذا الفرض یتعیّن علیه هذا النحو من الاحتیاط بناءً علی عدم جواز قطع الصلاه الفریضه کما علیه دعوی الإجماع خصوصاً

۱- (۱) سوره التوبه:الآیه ۱۲۲.

[يجب على العاميّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله]

(مسأله ۵۰)يجب على العاميّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله(۱).

إذا لم يتعلّم حكم المسأله من الأوّل مع احتماله الابتلاء بها، فإنّ حرمه قطع الصلاه فى الفرض كانت منجّزه عليه بأخبار وجوب التعلّم.

و أمّا إذا لم يمكن له الاحتياط، كما إذا شكّ حين قصد وضع الجبهه على الأرض للسجود فى أنّه ركع فى تلك الركعه أم لا فإنّه إن رجع إلى الركوع يحتمل زياده الركوع و إن مضى على الشكّ يحتمل نقص الركوع، ففى هذا الفرض إن لم يحتمل الابتلاء بهذه المسأله أثناء الصلاه ليجب عليه تعلّم حكمها، أو تعلّم حكمها و لكن نسى الحكم عند اتّفاق الابتلاء يجوز له قطع الصلاه و استينافها؛ لعدم الدليل على حرمه قطع الفريضه عليه فى مثل هذا الفرض، فإنّ المتيقّن من حرمه قطعها صوره قطعها بلا عذر فإنّ الدليل على الحرمه هو الإجماع.و هذا بخلاف صوره ترك تعلّم المسأله من قبل مع علمه أو احتماله بالابتلاء بها أثناء الصلاه حيث إنّ فى هذه الصوره يتعيّن عليه البناء على أحد الطرفين؛ لأنّ حرمه قطعها منجّزه عليه من قبل، و بما أنّه لا يتمكّن من إحراز الموافقه القطعيّه يراعى الموافقه الاحتماليّه مع الفحص عن حكمها بعد الصلاه و إعادتها على تقدير مخالفه ما بنى عليه مع الوظيفه و يحكم بصحتها على تقدير كونه على وفق الوظيفه، و كفى البناء على أحد الطرفين مع هذا القصد فى حصول قصد التقرّب المعتبر فى العباده عندنا، و لكن الماتن قدس سره قد تأمّل سابقاً فى حصوله فى مورد احتمال كون ما يأتى به إبطالاً للصلاه.

و ذلک فإنّ مقتضى العلم الإجمالیّ بثبوت التكاليف و الأحكام الإلزاميّه-فى غير واحد مما يبتلى به-الخروج عن عهده تلك التكاليف بموافقتها وجداناً أو بطريق معتبر على ما تقدّم فى مسأله تخيير العامى بين الأخذ بالتقليد أو الاحتياط فى الوقائع

[المأذون و الوكيل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۵۱)المأذون و الوكيل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد(۲)،بخلاف المنصوب من قبله.

المبتلی بها برعايه احتمال التكليف فيها، و حيث إنّ التقليد فی زمان الفحص غير حاصل تعيّن عليه الاحتياط ما دام كذلك.و يكفی فی هذا الاحتياط مراعاه الفتوی بالتكليف من فتاوی المجتهدين الذين انحصر احتمال الأعلميّه فيهم،بأن يأخذ بأحوط أقوالهم و لا عبره بالتكليف الذی أفتی به غيرهم لعلمه بعدم اعتبار تلك الفتوی علی ما تقدّم فی مسأله انحصار احتمال الأعلميّه فی أحد المجتهدين أو أكثر.

انعزال الوكيل بموت المجتهد

و ذلك فإنّ المأذون و الوكيل من المجتهد يتصرّف فی الأوقاف و أموال القصّر من قبل المجتهد، كتصرّف الوكيل من قبل موكّله فالتصرّف الواقع من المأذون و الوكيل يستند إلی المجتهد، و يكون المجتهد هو المتصرّف فی مال الوقف و يبيع و يشتری للأيتام بالاستنابه، و لذا يعتبر فی الإذن و التوكيل أن يكون الآذن و الموكّل مالكاً لذلك التصرف بأن يصحّ منه ذلك التصرف بالمباشره، و المجتهد بعد موته ينقضی إذنه و توكيله فينعزل المأذون و الوكيل فی الإذن و الوكاله و هذا ظاهر، و هذا بخلاف ما إذا نصبه المجتهد متولّياً للوقف أو قيّماً للصغار فإنّ نصبه متولّياً أو قيّماً من قبيل جعل ولايه التصرّف فی الوقف و أموال القصّر، فإن كان جعل الولايه مقيّده بما دامت حياه المجتهد فتنتهی الولايه المجعوله بموته، كما إذا جعل واقف العين التوليه للوقف لشخص ما دام حياه الواقف تنتهی ولايته بموت الواقف؛ لأنّ الوقوف علی حسب ما يوقفها أهلها (۱) ،بخلاف ما إذا جعل التوليه للوقف أو القيمومه علی الصغار مطلقاً فإنّ

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحديث الأول.

....

التولیه أو القیمومه تبقی بعد موته أیضاً بمقتضی ما دلّ علی نفوذ الوقف و نفوذ جعل الولیّ القیّم لصغاره بعد موته.و لکنّ الکلام فی المقـام فی الـدلیل علی أنّ للفقیه الولایه علی جعل المتولّی للوقف أو القیّم للأیتام نظیر ولایه الواقف و الأب أو الجدّ لجعل القیّم لأولاده الصغار.

و بتعبیر آخر قد یقال:لیس للفقیه هذه الولایه فی الجعل کما هو مقتضی الأصل، و إنّما للفقیه التصرّف فی أموال الوقف و القصّر فیما إذا لم یکن للوقف متولٍّ من قبل الواقف و قیّم للصغار من قبل الأب و الجدّ سواء کان تصرّف الفقیه بالمباشره أو بالاستنابه، فإنّ المقدار المتیقّن من جواز التصرف-الذی مقتضی القاعده الأوّلیه عدم جوازه-هو هذا المقدار، فلو جعل الفقیه متولّیاً للوقف أو قیّماً فهو فی الحقیقه استنابه فی التصرّف و توکیل فینتهی بموت المجتهد، فیحتاج نفوذ تصرفهما إلی الاستیذان و التوکیل عن فقیه آخر.

و دعوی أنّه مع احتمال بقاء التولیه و القیمومه بعد موت المجتهد الذی جعل الشخص متولّیاً أو قیّماً یستصحب بقاء ما کان للشخص المفروض، فینفذ تصرفاته فی الوقف أو مال القصّر بلا حاجه إلی الاستیذان من حاکم آخر، لا یمکن المساعده علیها، فإنّ الاستصحاب المذکور بزعم أنّ المورد من موارد القسم الثانی من الکلّی فیستصحب الجامع بین الولایه و الاستنابه فیترتّب علیه نفوذ التصرّف و جوازه، و لکن إذا جری عدم الإمضاء بالاضافه إلی ما یقع من التصرّفات بعد موت ذلک المجتهد فلا یبقی موضوع للجواز و النفوذ.

و بتعبیر آخر ولایه التصرّف و جوازه و نفوذه قبل موت المجتهد متیقّن-سواء کان الموجود سابقاً جعل المنصب أو الاستنابه-و أمّا الولایه بعد موت المجتهد بمعنی

ص:۱۲۴

....

جعل المنصب مدفوع بالاستصحاب فی عدم إمضائه و لا یعارض بالاستصحاب فی عدم الاستنابه؛ لعدم الأثر له فعلاً حیث إنّ جواز التصرف حال حیاه المجتهد متیقّن و الاستصحاب فی عدم کون الحادث استنابه لا یثبت أنّه کانت ولایه، کما أنّ دعوی أنّ للمجتهد إعطاء المنصب و الولایه للآخر بالاضافه إلی الوقف و أموال القصّر مستفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره سالم بن مکرم (۱) ، لا یمکن المساعده علیها، فإنّ المستفاد منها إعطاء ولایه القضاء و فصل الخصومه للفقیه مطلقاً أو بنحو قاضی التحکیم علی ما تقدّم، و شیء منهما لا یتضمّن أنّ للفقیه جعل منصب التولیه للوقف أو أموال القصّر،بل قضیه التوکیل و الاستنابه التی ذکرنا مقتضی کون التصرف فی الوقف أو أموال القصّر و نحوهما دلیل الحسبه.

و دعوی أنّ مفاد الروایتین إعطاء ولایه القضاء للفقیه بنحو النصب العامّ بما لولایه القضاء من الشئون و نصب المتولّی للوقف أو القیّم للأطفال من شئون ولایه القضاء، یدفعها أنّ المعطی للفقیه علی ما یستفاد منهما هو منصب القضاء أی فصل الخصومه، لا إعطاء ولایه الحکم و القضاء بنحو کانت عند العامّه من الشئون، فإنّ المنصوبین للقضاء من ولاه الجور و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الروایتین لا تدلّان علی أن النصب العامّ من الإمام علیه السلام للقضاء کذلک؛ و لذا لا یمکن الاستدلال بهما علی نفوذ الحکم الابتدائیّ من الفقیه، و أمّا سائر الروایات التی یستند إلیها فی ثبوت الولایه للفقیه بنحو الشمول بحیث یکون الفقیه مفروض الطاعه کالإمام، فقد ذکرنا (۲) فی بحث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴ و ۵.

۲- (۲)) إرشاد الطالب ۳:۲۶ فما بعد.

[إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسأله کان کمن عمل من غیر تقلید]

(مسأله ۵۲)إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسأله کان کمن عمل من غیر تقلید(۱).

ولا-یه الفقیه أنّ دائره ولایته فی الاُمور الحسبیّه و لا تـدلّ فی تلک الروایات علی کون الفقیه مفروض الطاعه نفسیّاً کالإمام علیه السلام ، فراجع.

نعم، یبقی فی البین أمر و هو دعوی أنّ مجرّد الاستیذان و التوکیل من الفقیه فی التصدّی لمثل أموال الأیتام و الأوقاف لا یوجب انتظام امور الأوقاف و أموال القصّر و غیر ذلک مما یعدّ التصرف فیها حسبه، حیث یعطّل التصرّفات فیها و وضعها بحالها إلی حصول الإذن و الوکاله من مجتهد آخر بعد موت المجتهد الأوّل.و هذا مما یعلم أنّ التصرّفات فی هذه الموارد لا- یمکن تعطیلها، فاللازم أن یکون الصادر عن المجتهد بنحو إعطاء الولایه بجعل الشیخ متولّیاً أو قیّماً.

البقاء علی تقلید المیت دون الرجوع إلی الحی

ذکر قدس سره إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحی فی هذه المسأله کان کمن عمل بلا تقلید، و قد ذکر قدس سره فی مسأله من عمل فی السابق بلا- تقلید أنّه لا- تجزی أعماله السابقه إلّا إذا کان ما عمله السابق مطابقاً لفتوی من یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً و إلحاق من بقی علی تقلیده السابق فی أعماله بلا- رجوع إلی الحیّ الفعلیّ فی البقاء بما ذکره فی تلک المسأله أن لا یحکم بصحه أعماله أیضاً إلّا إذا کانت مطابقه لفتاوی الحیّ الفعلیّ.

لکن لا یخفی ما فی الإلحاق و ذلک فإنّ ما تقدّم فی عمل العامیّ بلا تقلید وظیفته بعد تلک الأعمال الرجوع إلی المجتهد الذی تکون فتاویه حجّه فعلاً بالإضافه إلیه، فإن کانت تلک الأعمال مخالفه لفتاویه فعلیه تدارکها علی طبق فتاوی المجتهد الفعلیّ.

و لا ینفع انکشاف مطابقتها لفتاوی المجتهد الذی کان یتعیّن علیه أن یقلّده فی

[إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلاً فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه الإعاده]

(مسأله ۵۳)إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلاً فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلّد من يكتفى فى التيمّم بضربه واحده ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب(۱) عليه إعاده الأعمال السابقه، و كذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحّه ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له

ذلك الزمان أو كان يجوز له التقليد منه حتّى فيما إذا كان أعلم من الحىّ الفعلىّ حيث لا يجوز للعامىّ فعلًا الرجوع إلى فتاويه؛ لأنّ التقليد منه يحسب من التقليد الابتدائىّ من الميّت،بخلاف هذه المسأله فإنّ العامىّ قد عمل على فتاوى الميّت الذى تعلّم الفتاوى منه حال حياته، غايه الأمر لا يعلم جواز العمل بها بعد موته حيث لم يرجع فى جواز البقاء على الحىّ، و إذا رجع عليه و أوجب ذلك البقاء أو جوّزه تكون فتوى الحىّ فى البقاء طريقاً معتبراً إلى اعتبار فتاوى الميّت بعد موته أيضاً، فالعامىّ المفروض يحرز الإتيان بوظائفه بالأخذ بفتاوى الميّت فيها، و أمّا فتاوى الحىّ الفعلىّ لا يعتبر فى حقّ العامىّ فى غير مسأله جواز البقاء إمّا لفتواه بوجوب البقاء المسقط لاعتبار فتاويه، أو لفتواه بجواز البقاء الموجب لعدم اعتبار فتاويه فى حقّه فى سائر المسائل ما لم يأخذ العامىّ بها،بخلاف فتاوى الميّت بعد موته فإنّ المفروض أنّه أخذ بها و عمل عليها فى زمان حياته، فلا ترتبط هذه المسأله بمسأله العمل بلا تقليد.

موارد الإجزاء فى الأعمال السابقه الواقعه على طبق حجّه معتبره

قد تقدّم أنّ الوجه فى التفصيل هو دعوى العلم أو الاطمينان بأنّ الشارع لا يكلّف العباد بتدارك الأعمال السابقه التى لا يحصل العلم الوجدانىّ ببطلانها واقعاً فيما إذا أتى بها حين العمل على طبق حجّه معتبره ثمّ أحرز بحجّه اخرى أنّها كانت مخالفه للواقع لا بانكشاف وجدانىّ بل بقيام حجّه اخرى بعد سقوط ما كان للعامل عن الاعتبار فى الحجّيه، و مورد المتيقّن من هذا الإجزاء و دعوى التسالم العبادات السابقه

ص: ۱۲۷

البناء علی الصحّه، نعم فیما سیأتی یجب علیه العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی.و أمّا إذا قلّد من یقول بطهاره شیء کالغساله ثمّ مات و قلّد من یقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقه محکومه بالصحّه، و إن کانت مع استعمال ذلک الشیء ، و أمّا نفس ذلک الشیء إذا کان باقیاً فلا یحکم بعد ذلک بطهارته و کذا فی الحلّیه و الحرمه.فإذا أفتی المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغیر الحدید مثلاً فذبح حیواناً کذلک فمات المجتهد و قلّد من یقول بحرمته، فإن باعه أو أکله حکم بصحّه البیع و إباحه الأکل، و أمّا إذا کان الحیوان المذبوح موجوداً فلا یجوز بیعه و لا أکله و هکذا.

و العقود و الایقاعات، و أمّا غیرها من الأعمال مما کان موضوع الحکم و التکلیف بحسب الحجّه القائمه موجوداً فیعمل فی ذلک الموضوع علی طبق الحجّه القائمه، و بما أنّ الذبح فیما کان الحیوان المذبوح غیر داخل فی العبادات و العقود و الإیقاعات فاللازم فیه رعایه التقلید الثانی، نعم ما باع منه قبل ذلک یحکم بصحه ذلک البیع.

و علی الجمله الإجزاء فی الأعمال السابقه علی خلاف القاعده بعد سقوط فتوی المجتهد السابق عن الاعتبار و کون المعتبر فی الوقائع هو فتوی المجتهد الفعلیّ و إحراز فوت الواقع بهذه الفتوی، کما إذا أفتی باعتبار ضربتین فی التیمّم أو فساد النکاح الأوّل بإفتائه باعتبار العربیّه فی عقد النکاح و نحو ذلک.نعم الالتزام بالإجزاء فی مثل الإخلال بالتعدّد فی التسبیحات الأربع علی القاعده، لحکومه حدیث «لا تعاد» (۱) فی الخلل الحاصل فی الصلاه عن عذر فی غیر الوارد فی ناحیه المستثنی فی ذلک الحدیث، أو غیره کالوارد فی الإخلال بتکبیره الإحرام، و المتحصّل الالتزام بالإجزاء مع کونه علی خلاف القاعده لما تقدّم من بعض الوجوه التی عمدتها ما أشرنا إلیه.

ص: ۱۲۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

[الوكيل فى عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل]

(مسأله ۵۴)الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو إعطاء خمس أو زكاه أو كفّاره أو نحو ذلك يجب(۱) أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين، و كذلك الوصىّ فى مثل ما لو كان وصيّاً فى استيجار الصلاه عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميّت.

عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل

لا ينبغى التأمّل فى عمل الوكيل و أنّ اللازم عليه رعايه تقليد الموكّل حيث إنّه وكيل فيما يكون عند موكّله نكاحاً أو بيعاً أو غير ذلك ممّا على الموكّل من إعطاء ما يجب عليه من الزكاه و الخمس حيث إنّه لا يعتبر فى إعطائهما المباشره بل يكفى التسبيب الحاصل بالإذن و التوكيل، و كذا الحال فى الوصىّ فيما لا يجب الإتيان به عن الميّت إلّا بالوصيّه كما فى قضاء الصلاه و الصوم عنه، و أمّا إذا كان الإتيان به لخروجه عن أصل التركه بحيث لو أحرز اشتغال ذمته به وجب إخراجه عن تركته و إن لم يوص به، كاشتغال ذمته بالخمس أو الزكاه و الحج فعلى الوصىّ أن يؤدّيها على وجه يحرز به فراغ ذمه الميّت، فيكفى إحراز الفراغ بحسب تقليد نفسه، و الأحوط لزوماً ملاحظه تقليد الورثه أيضاً؛ لأنّ تركه الميّت تنتقل إلى الورثه بعد أداء مثل هذه الديون، و إذا كان أداء الوصىّ صحيحاً على تقليده و غير صحيح على تقليد ساير الورثه فلا يمكن للورثه تقسيم الباقى من التركه و التصرّف فيه، كما أنّ ما يجب على بعض الورثه و لو مع عدم الوصيّه كقضاء الفائته من الأب من صلاته و صيامه و وجوبه على الولد الأكبر فعليه أن يلاحظ تقليد نفسه، و إذا كان على تقليد الأب المتوفّى صحه التيمم بضربه واحده و كان على تقليد الولد الأكبر لزوم ضربتين فلا يجوز له أن يقضى ما فات عن أبيه بضربه واحده و نحو ذلك، فإنّ القضاء عن الأب تكليف متوجّه إلى الولد الأكبر فعليه إحراز فراغ ذمّه الأب عما عليه من الصلاه و الصيام.

[إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحه المعاطاه مثلاً و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع]

(مسأله ۵۵)إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحه المعاطاه مثلاً أو العقد بالفارسى و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع(۱) أيضاً؛ لأنه متقوّم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين.و كذا فى كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحته.

و على الجمله ما ذكر من أنّ الوصى يراعى تقليد الموصى فوجهه انصراف وصيته إلى الإتيان بما هو صحيح عنده، و إذا كان الصحيح عنده باطلاً على تقليد الولد الأكبر فلا يجوز له الاكتفاء به حتى فيما لو استأجر الوصىّ من يقضى صلاه الأب على طبق تقليد الموصى، و يجوز فى الفرض تقسيم باقى التركه-بعد إخراج ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه و إن كان أقلّ من ثلثه-بين الورثه حتّى فيما كان ما صرف فيه ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه باطلاً عند الورثه أو الولد الأكبر، و الفرق بين ما يؤخذ على الميّت من أصل التركه أو من مقدار ثلثه،بأنّه لا يجوز التقسيم فيما يخرج من أصل التركه إلّا فى فرض صحه ما يخرج، و يجوز التقسيم فيما لا يخرج من أصلها، و لا يجب الإتيان به إلّا بالوصيّه النافذه من الثلث و إن أحرز الورثه ما صرفه الوصىّ فيه كان باطلاً على تقليدهم، يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا.

نعم لو أوصى الميّت بأنّه على الوصىّ إفراغ ذمّه الموصى من صلاته و صيامه و نحو ذلك فلا بأس أن يلاحظ الوصىّ تقليد نفسه و لا يراعى تقليد الموصى.

اختلاف المتعاملين فى التقليد

لا ـ أظنّ أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره ببطلان المعامله واقعاً فيما كانت المعامله فاسده بحسب تقليد أحد المتعاملين أو اجتهاده، حيث إنّ الصحه الواقعيّه للمعامله أو فسادها لا تتبع آراء المجتهد أو تقليد المتعاقدين و ليكن مراده قدس سره أنّه إذا كان العقد باطلاً بحسب تقليد أحد المتعاقدين لا يمكن أن يرتّب الآخر آثار الصحه عليه.

....

لاـ يقـال: إذا لم يمكن التفكيـك بحسب الوظيفه الظـاهريّه فـالحكم بصـحته بالإضافه إلى أحـد المتعاقـدين واقعاً يوجب الحكم بصحّته بالإضافه إلى الآخر فما وجه تقديم جانب البطلان؟

فإنّه يقال: المراد هو أنّه إذا حكم ببطلان المعامله بالإضافه إلى أحـد المتعاقـدين فلا يجوز له أن يرتّب آثار الصـحيح عليها.و إذا لم يرتّب آثـار الصـحيح عليهـا شـرعاً فلاـ يمكن للآخر أيضاً ترتيب آثار الصـحه لعـدم جواز إلزام الآخر لقيام الحجّه عنـده على فسادها؛ و لذا يحكم بفساد المعامله بالمعنى الذى ذكرنا أى بالفساد بحسب الظاهر، و لكن لا يخفى أنّه إن أمكن للمعتقد بصحه العقد و ترتّب الأثر عليه من الفسخ و اختاره فهو، و إلّا فالمورد من موارد الترافع، فينفذ حكم الحاكم الثالث فى حقّهما.

لا يقال: الرجوع إلى قضاء الثالث لا يرفع المحـذور، مثلاً إذا تزوّج بامرأه بالعقـد الفارسـيّ و كان مـذهب المرأه بحسب تقليـدها بطلان عقـد النكاح بالفارسـيّ مع التمكّن من العقـد باللغه العربيّه و مذهب الزوج صـحته و كان الزوج باذلاً للمهر، فإنّه إذا رجعا إلى الثـالث-الـذى سيأتى أنّ اختيار الثالث بيـد المـدّعى-و حكم بصـحه الزواج فلا يجوز للمرأه التمكين؛ لأنّها بحسب تقليـدها أجنبيّه.

فـإنّه يقـال: القضـاء و إن لاـ يوجب تغييراً فى الحكم الواقعى لمورد الترافع كمـا يأتى فى المسأله الآتيه، إلّا أنّ هـذا فيما إذا احرز الحكم الواقعيّ وجداناً، و مع إحراز أحد المتنازعين الحكم بغير العلم الوجدانىّ بالتقليد أو الاجتهاد فمقتضى قضاء الثالث سقوط فتوى مجتهده ببطلان العقد الفارسيّ عن الاعتبار فى الواقعه المرفوعه إلى الثالث حتّى فيما إذا اعتقدت المرأه أنّ من رجعت إليه فى الفتاوى أعلم، و هذا معنى انتقاض الفتوى بالقضاء، و هذا فيما كان كلّ من الزوج و الزوجه قائلاً بصحه تقليده،

[فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی]

(مسأله ۵۶)فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بیـد المـدّعی، إلّا إذا کان مختار المـدّعی علیه أعلم،بل مع وجود الأعلم و إمکان الترافع إلیه الأحوط الرجوع إلیه مطلقاً(۱).

و أمّا مع تسالمهما أنّ الأعلم هو المعیّن الذی یرجع إلیه أحدهما فعلی الآخر أیضاً تقلیده و لا تصل النوبه إلی الترافع.

اختیار القاضی بید من؟

الکلام فی المقـام أنّ مع تعـدّد القاضـی کمـا إذا کان کلّ من المتعـدّد فقیهاً منصوباً و لو بالنصب العامّ المسـتفاد من المقبوله و المعتبره یکون اختیار القاضی بید المدّعی أو بتعیین من سبق إلیه أحد المترافعین برفع القضیه إلیه أو یرجع مع اختلاف الخصمین فی تعینه إلی القرعه، و مع اتّفـاق الخصـمین إذا لم یختلفـا، ذکر فی المسـتند أنّه إذا کـان هناک مجتهـدان أو أکثر بحیث یجوز الرجوع إلی کلّ منهما أو منهم فمن اختاره المـدّعی المرافعه عنـده یکون له القضاء فی الواقعه، و یجب علی خصـمه الإجابه إلی القاضـی الـذی عیّنه المدّعی، و علی ذلک الإجماع؛ و لأنّ المدّعی هو المطالب بالحقّ و لا حقّ للمنکر ابتداءً.و أجاب عن ذلک فی ملحقـات «العروه» (۱) بـأنّ للمنکر أیضـاً حقّ الجواب بأن یسـبق إلی الحاکم فیطالبه بتخلیصه عن دعوی المـدّعی، و مقتضـی القاعـده مع عـدم أعلمیّه أحـدهما هو القرعه إلّا إذا ثبت الإجماع علی تقـدیم مختار المدّعی، و ذکر قدس سره فی المتن اختیار الحاکم بیـد المدّعی إلّا إذا کان مختار المدّعی علیه أعلم،بل الأحوط الرجوع إلی الأعلم مطلقاً أی سواء کان هو مختار المدّعی أم لا، اتّفقا فی تعیّنه أم اختلفا.

أقول: لیس الملاک فی کون شیء مدّعیاً أن یکون مطالباً بحقّ بل یکفی فی کونه

۱- (۱)) ملحقات العروه ۳:۱۴ و ۱۵.

....

مـدّعياً أن تحتـاج دعواه على الآـخر إلى الإثبـات سواء كـان غرضه بثبوت حقّ له على الآـخر أو سـقوط حقّه عنه كمـا فى دعواه سقوط دين للآـخر عنه بـأدائه أو بـإبراء الـدائن، و حيث إنّ مـا عليه الإثبـات بطريق معتبر لاـ يكلّف فى إثبـاته بطريق خاصّ يريد خصـمه بـل عليه الإثبات بأىّ طريق معتبر، يكون تعيين القاضـى الواجـد للشـرائط بيـد المـدعى سواء كان ما يعيّنه بنظره أعلم من الآخرين أم كان مساوياً حيث ذكرنا فى باب القضاء أنّ اعتبار الأعلميّه غير معتبر فى نفوذ القضاء.

و ما ذكر الماتن قدس سره فى ملحقات «العروه» من ثبوت الجواب للمنكر أيضاً لا يمكن المساعده عليه، فإنّه لا دليل على اعتبار الحقّ للمنكر قبل رجوع المـدّعى إلى القاضـى و سـماع دعواه، و إن اريـد جواز الجواب أو وجوبه بالإقرار أو بالإنكار فهذا ليس من الحقّ على المدّعى،بل هو حكم يترتّب على رجوع المدّعى إلى القاضـى و طرح دعواه عنده و مطالبه القاضى الجواب منه، و إن اريـد أنّ للمنكر حقّ اسـتخلاص نفسه من دعوى المـدّعى فليس فى البين مـا يـدلّ على ثبوت هـذا الحقّ له قبل المراجعه إلى القاضـى برفع الدعوى إليه من ناحيه المدّعى و ما دام لم يطالب المدّعى من القاضى تحليف المنكر حيث لا يكون للمدّعى عليه الحلف تبرّعاً ليسقط دعوى الغير عليه.

هذا كلّه فيما إذا كان التنازع فى الموضوع الخارجىّ، و أمّا إذا كان منشأ الاختلاف الاختلاف فى الحكم الشرعىّ الكلىّ فإن كانا متسـالمين فى أنّ الأـعلم أو محتمـل الأـعلميّه مجتهـد معيّن خارجاً فلا مورد للترافع أصـلًا بل عليهما أن يعملا على فتوى الأعلم المزبور أو محتمل الأعلميّه، و أمّا إذا لم يكن بينهما تسالم على ذلك و توقّف إنهاء المخاصـمه على القضاء بينهما، كما إذا كان الاختلاف بين مقلّدين لمجتهدين يختلفان فى الفتوى، فإن كان المورد من موارد الدعوى على الغير و الإنكار، فإن أرادا

[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]

(مسأله ۵۷)حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبيّن خطؤه(۱).

القضاء بالتحكيم فلا بد من تراضيهما إلى قاض، و إن أراد أحدهما القاضى المنصوب فالتعيين بيد المدعى، و حكمه نافذ على المدّعى عليه و إن كان مخالفاً لفتوى مرجعه لما تقدّم،بخلاف ما إذا كان المورد من موارد التداعى فيعيّن فى الفرض القاضى المرفوع إليه الواقعه بالقرعه، فإنّ المورد من الموارد المشكله من حيث الظاهر أيضاً.

تبيّنُ الخطأ من القاضى إمّا بالعلم الوجدانىّ كما إذا علم أنّه استند فى حكمه على شهاده رجلين فاسقين اشتباهاً أو أنّه اشتبه و طالب المنكر بالبيّنه، و حيث لم يكن له بيّنه حكم للمدّعى باستحلافه أو اعتمد فيما كان منشأ الخلاف الاختلاف فى الحكم الشرعى بوجه استحسانىّ مخالف للكتاب العزيز أو الخبر الصحيح على خلافه و نحو ذلك، فإنّه فى مثل هذه الموارد ينتقض القضاء بالقضاء الثانى أو بالفتوى حيث إنّه لم يكن على طبق الموازين المعلومه الظاهره فيكون كالعدم و لا يجوز للمترافعين مع العلم بالحال ترتيب الأثر عليه، فإنّ القضاء على طبق الموازين الشرعيّه طريق فلا يجوز ترتيب الأثر عليه إذا احرز أنّه ليس بطريق لعدم كونه على طبق الموازين بل هو خلاف تلك الموازين.

نعم، إذا لم يحرز اشتباهه و احتمل أنّه على طبق الموازين عنده حتى مع التذكّر له فلا يجوز نقضه و لا ردّه حملًا لقضائه على الصحه بعد إحراز أنّ له ولايه القضاء أخذاً بما دلّ على نفوذ قضاء الواجد للشرائط حتّى بالإضافه إلى الحاكم الآخر إلّا إذا أحرز خطأه البيّن كما فى المثالين و تمام الكلام موكول إلى بحث القضاء.

و بالجمله للقضاء جهتان:

إحداهما:إنهاء المخاصمه بحيث لا يكون للمتخاصمين بعد القضاء تجديد

ص:۱۳۴

[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الأُولى]

(مسأله ۵۸)إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا يجب على الناقل إعلام(۱) من سمع منه الفتوى الأُولى، و إن كان أحوط.

بخلاف ما إذا تبيّن له خطؤه فى النقل فإنه يجب عليه الإعلام.

المرافعه و سقوط حقّ الدعوى إثباتاً أو نفياً.

و الثانيه:تعيين وظيفه المترافعين فى الواقعه.

و للقضاء فى الجهه الأُولى موضوعيّه إلّا فيما ذكر فى تبيّن الخطأ؛ و ذلك لعدم الدليل على مشروعيّه القضاء الثانى و نفوذه، و أمّا القضاء بالإضافه إلى الوظيفه الواقعيّه يعتبر طريقاً فمن أحرز أنّه على خلاف وظيفته الواقعيّه و إن كان القضاء على الموازين فعليه رعايه التكليف الواقعيّ، كما يشهد لذلك ما فى صحيحه هشام بن الحكم:«فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعه من النار» (۱) و لو كان اختلاف بين الرجل و المرأه فى دوام الزوجيّه و انقطاعه فادّعى الزوج الدوام و الزوجه الانقطاع و تمام مدّه المتعه و حكم القاضى الواجد للشرائط بالدوام بعد إحلاف الزوج بعدم الانقطاع فاللازم على المرأه التشبث فى حليّه تمكينها من إرضاء الرجل بعقد آخر دواماً لتتمكّن من تمكين الرجل من نفسها، و اللّه سبحانه هو العالم.

تبدل الفتوى بعد نقلها

و الوجه فى عدم وجوب الإعلام على الناقل هو أنّ ناقل الفتوى حين نقل فتوى المجتهد لم يتصدّ إلّا للخبر عن فتواه، و أمّا بقاء المجتهد على فتواه أو عدوله عنها أو التردّد فيها مستقبلاً فشيء من ذلك غير داخل فى خبره، فارتكاب المنقول إليه ما هو محرّم بحسب فتواه الثانيه أو تركه ما هو واجب بحسبه مستند إلى نفس المنقول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

[إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا]

(مسأله ۵۹)إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا(۱)، و کذا البیّنتان.

و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاهاً قدّم السماع، و کذا إذا تعارض ما فی الرساله مع السماع، و فی تعارض النقل مع ما فی الرساله قدّم ما فی الرساله مع الأمن من الغلط.

إلیه من اعتقاده بقاءه علی فتواه السابق أو للاستصحاب فی ناحیه بقائه لا بتسبیب الناقل،بخلاف ما إذا کان نقله فتوی المجتهد بعدم حرمه الفعل أو عدم وجوبه علی نحو الاشتباه و الخطأ، فإنّ ارتکاب المنقول إلیه المحرّم أو ترکه الواجب یکون مستنداً إلی الناقل الذی وقع نقله اشتباهاً.

و أمّا التفرقه بأنّ التسبیب إلی ارتکاب الحرام أو ترک الواجب فی الفرض مستند إلی الناقل بخلاف مورد عدول المجتهد، فإنّ ارتکاب الحرام أو ترک الواجب مستند إلی فعل الشارع حیث اعتبر الشارع فتوی المجتهد حجّه شرعیّه، فإن کان المراد ما ذکرناه من الفرق فهو، و إلّا فاعتبار الشارع نقل الناقل الثقه أیضاً أوجب ارتکاب المنقول إلیه ما هو حرام أو ترکه ما هو واجب.

و علی الجمله بقاء فتوی المجتهد أو زواله مستقبلاً خارج عن مدلول خبر ناقل الفتوی،بخلاف صوره نقل الفتوی اشتباهاً، فإنّ الناقل بخطئه فی نقل الفتوی أوجب وقوع المخبر إلیه فی خلاف وظیفته، و قد تقدّم تمام الکلام فی المقام فی المسأله الثامنه و الأربعین من المسائل المتقدّمه.

الاختلاف فی نقل الفتوی

إذا کان مستند الناقلین السماع من المجتهد بأن یخبر کلّ منهما بأنّه سمع المجتهد أنّه یفتی بکذا، فتاره یکون تاریخ أحد السماعین بحسب نقل أحدهما متقدّماً علی زمان سماع الآخر بحسب نقلهما، فیؤخذ بالنقل الذی سماعه متأخّر عن سماع

....

الآخر مع احتمال العدول، حيث إنّه تقدّم أنّ ناقل الفتوى لا يتكفّل نقله بعدول المجتهد عن الفتوى الذى ينقله عنه مستقبلاً أو لا يعدل عنه، و أمّا إذا كان فى البين اطمينان بعدم عدوله عن فتواه كما إذا كان تاريخ سماع أحدهما عن سماع الآخر قريباً جداً بحيث يطمئنّ المنقول إليه أنّه لم يكن فى البين عدول فيتعارضان و يتساقطان، و كذلك فيما إذا لم يذكرا تاريخ سماعهما عند نقل الفتوى عنه أو ذكر أحدهما دون الآخر، فإنّه لا يعمل بشىء منهما إلّا إذا كان المنقول عن المجتهد بحسب أحد النقلين مطابقاً للاحتياط حيث إنّه لو كانت فتواه الترخيص فتلك الفتوى لا تمنع عن الاحتياط فى المسأله.

و بالجمله مع اختلاف تاريخى السماع من الناقلين و احتمال العدول يؤخذ بالنقل المتأخّر حيث لا يجرى الاستصحاب فى الفتوى السابقه مع النقل القائم بالفتوى المتأخّره.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان النقل فى كلّ من الفتويين بنحو البيّنه حيث إنّه يؤخذ بالبيّنه المتأخّره فيما إذا احتمل عدول المجتهد عن فتواه السابقه، و مع الاطمينان بعدم عدوله تقع بينهما المعارضه فتسقطان عن الاعتبار،بل و كذا الحال فيما إذا كان الاختلاف بين النقل المعتبر و البيّنه، فإن دعوى أنّ مع البيّنه لا يعتنى بالنقل على خلافها، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ هذا فى الموارد التى يعتبر فى ثبوتها خصوص البيّنه أو كان الدليل على اعتبار النقل فى مورد عدم قيام البيّنه، و أمّا إذا لم يكن شىء من الأمرين-كما هو الحال فى مورد الكلام-تقع المعارضه بينهما على غرار ما تقدّم، فإنّ اعتبار البيّنه فى المقام بما هو خبر عدل أو ثقه، فتكون المعارضه كما فى صوره النقل عن الإمام عليه السلام بأن يخبر العدلان أنّهما سمعا عنه عليه السلام يقول كذا و قام خبر عدل عنه عليه السلام أو خبر ثقه على خلاف خبرهما، حيث إنّ الإخبار عن الفتوى بالإضافه إلى العامىّ

ص :١٣٧

....

كالإخبار عن قول الإمام عليه السلام بالإضافه إلى أهل الاجتهاد.

و لو كان مستند إخبارهما رساله المجتهد، فإن كان مستند أحدهما الرساله المطبوعه سابقاً و مستند الآخر الرساله المطبوعه جديداً مع أمنهما من الخطأ يؤخذ بالمطبوعه الجديده مع احتمال العدول كما تقدّم، و إذا كان المستند لكلّ منهما الرساله الواحده و كان اختلافهما ناشئاً عن كيفيه الاستظهار من تلك الرساله فيؤخذ بالنقل الذى ناقله أكثر خبره فى فهم الرساله على ما أشرنا إليه من جريان السيره العقلائيّه حتّى عند المتشرّعه بالأخذ بما يقوله الأكثر خبره و الأقوى فهماً فيما إذا علم الخلاف بينه و بين غيره، و هذا فيما لم يمكن الرجوع إلى نفس المجتهد و لو بتأخير الواقعه و إلّا فالمجتهد أقوى خبره بما كتبه بالإضافه إلى غيره كما لا يخفى.

و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاهاً قدّم السماع؛ لأنّ ما سمعه من المجتهد شفاهاً هو فتواه، و لا عبره بالنقل مع العلم بفتوى المجتهد.

و قد يقال (۱) بتقديم الرساله على السماع منه، و كذا فى صوره اختلاف ما فى الرساله مع النقل عن المجتهد فيما كانت الرساله مأمونه فى الفرضين، كما إذا كانت بخطّ المجتهد أو لاحظها بنفسه بعد كتابتها،بدعوى أنّ المجتهد حين الكتابه أو ملاحظتها عنايته بالمسأله و خصوصيّاتها أكثر ممّا أجاب عن حكم المسأله عند السؤال منه شفاهاً.

أقول: على العامىّ فى مثل هذه الموارد الأخذ بالاحتياط حتى يتحقّق الحال، فإنّه كما يحتمل أن يكون ما سمع الناقل من المجتهد أو نفس العامىّ عند السؤال عن

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۳۹۹.

[إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضراً، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال يجب ذلك]

(مسأله ۶۰)إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضراً، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال(۱) يجب ذلك، و إلّا فإن أمكن الاحتياط تعيّن، و إن لم يمكن يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم، و إن لم يكن هناك مجتهد آخر و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبيّن له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعاده أو القضاء.و إذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يمكن ذلك أيضاً يعمل بظنّه، و إن لم يكن له ظنّ بأحد الطرفين يبنى على أحدهما، و على التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفاً لفتواه فعليه الإعاده أو القضاء.

مجتهده رجوعاً عما فی الرساله المأمونه من الغلط، كذلك يحتمل أن يكون المجتهد ناسياً لما ذكره فی رسالته فأجاب عند السؤال بما اعتقد أنّه هو المذكور فی رسالته.

و على الجمله إطلاق تقديم السماع مشكل جدّاً.

عروض مسأله لا يعلم حكمها

لزوم تأخير الواقعه ينحصر بما إذا لم يتمكّن من الاحتياط، و إلّا جاز الأخذ بالاحتياط و لم يؤخّر الواقعه إلى السؤال، فإنّ العمل بفتوى المجتهد لزومه طريقیّ و مع الاحتياط و إحراز امتثال الوظيفه الواقعيّه لا يكون موضوع لإحرازه بالطريق، و إذا لم يمكن تأخير الواقعه و لم يمكن الاحتياط يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر مع رعايه الأعلم فالأعلم؛ لأنّ السيره العقلائيّه الجاريه على الرجوع إلى الأعلم من الأحياء فيما إذا أحرز الاختلاف بينهم فی فتاويهم، فی صوره إمكان الرجوع إلى ذلک الأعلم، و إلّا مقتضى سيرتهم الرجوع إلى غيره غايه الأمر مع رعايه الأعلم أو محتمل الأعلميّه بالإضافه إلى ساير الأحياء،بل يمكن أن يقال بجواز الرجوع إلى غير الأعلم فی الفرض

ص :۱۳۹

....

حیث لا یعلم مخالفه فتوی غیر الأعلم فیها مع الأعلم و إن علم الاختلاف بین فتاویهما و لو إجمالاً فی سائر المسائل.

و إذا لم یمکن الرجوع إلی غیر الأعلم منهم أیضاً لعدم حضورهم و عدم إمکان تأخیر الواقعه و عدم إمکان الاحتیاط فی الواقعه فقد ذکر الماتن أنّه یعمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان فی البین من یتمکّن من تشخیص قول المشهور فی حکم الواقعه، و إن لم یمکن ذلک یرجع إلی قول أوثق الأموات إذا أمکن، فإن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل فی الواقعه علی الظنّ، فإن لم یکن ظنّ یعمل بأحد الاحتمالین، ثمّ إذا علم بعد ذلک قول المجتهد الذی یتعیّن الرجوع إلیه فإن وافقه ما عمله فهو و إلّا یلزم تدارکه بالإعاده و القضاء، و ینحصر هذا التدارک بناءً علی إجزاء التقلید فی موارد العمل بقول المشهور أو أوثق الأموات أو العمل بالظنّ و الأخذ بأحد الاحتمالین، و بناءً علی القول بعدم الإجزاء یجری التدارک مع إمکانه فی جمیع الصور.

و یستدلّ (۱) علی ما ذکره قدس سره بتمامیّه مقدّمات الانسداد فی حقّ العامی المفروض و وصول النوبه إلی الامتثال غیر العلمیّ، و حیث إنّ مقتضاها التنزّل إلی الامتثال الظنّی مع مراعاه مراتب الظنّ حیث إنّ أقواها قول المشهور، و مع عدم التمکّن منه علیه موافقه أعلم الأموات، و مع عدم تمکّنه منه أیضاً علیه بمطلق الامتثال الظنّی، و مع عدم الظنّی أیضاً علیه الامتثال الاحتمالیّ، و بما أنّ هذا بحکم العقل فی مقام الامتثال بعد تمامیّه مقدّمات الانسداد یجب علیه مع التمکّن من قول الأعلم بعد ذلک فإن وافق عمله السابق قوله فهو و إلّا لزم تدارکه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۰۲.

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثانی الأظهر الثانی]

(مسأله ۶۱)إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثانی؟ الأظهر الثانی(۱) و الأحوط مراعاه الاحتياط.

أقول: لم يظهر ما فی قول الماتن قدس سره من الرجوع:«إلی أوثق الأموات» ما المراد منه؟ فإن كان المراد منه أعلم الأموات فكيف يتنزّل مع عدم التمكّن منه إلی ظنّ العامیّ بالوظيفه الواقعيّه مع أنّه لا قيمه لظنّه فی الحكم الواقعیّ الكلّی الذی لا يخرج عن التخمين، و كيف يقدّم ظنّه على قول المجتهد الذی لم يعلم كونه أعلم الأموات أو علم بعدم كونه أعلمهم؟ و كيف تجری مقدّمات الانسداد فی الحكم الواقعیّ الكلّی و لو فی مسأله أو مسألتين؟ و كيف لا يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتمالیّ فيهما مع عدم إمكان التأخير و عدم إمكان الاحتياط فيها و لو كان له ظنّ بخلافه حيث إنّ المفروض أنّ الشارع لا- يطالبه بالموافقه القطعيّه، و لم يقم دليل على أزيد من الموافقه الاحتماليّه كما هو مقتضی عدم اعتبار فتوی الميّت و عدم اعتبار ظنّ العامیّ.

و إنّما لا- يجوز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالیّ بالإضافه إلی معظم الفقه فی حقّ المجتهد الانسدادیّ للعلم بأنّ الشارع لا يرضی بالاكتفاء بمجرد احتمال الموافقه فی معظم الوقائع لاستلزام ذلك بقاء التكاليف الواقعيّه بلا امتثال فی جمله تلك الوقائع، و لا يجری ذلك فی مفروض الكلام فی المقام من جهل العامیّ بالحكم و التكليف الواقعیّ فی مسأله أو مسائل لعدم تمكّنه فيها من الرجوع إلی فتوی المعتبر فی حقّه و عدم تمكّنه من الاحتياط فيها.

البقاء على تقليد الميت

ذكر قدس سره فيما إذا قلّد مجتهداً و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً آخر فی

....

الوقائع التى يبتلى بها ثمّ مات هـذا المجتهـد فقلّد مجتهـداً يفتى بجواز البقاء على تقليد الميّت أو بوجوبه، فهل على تقدير البقاء يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو يبقى على تقليد الثانى؟ فاختار قدس سـره البقاء على التقليد الثانى و احتاط استحباباً فى مراعاه الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين فى المسائل أو الجمع بين فتواهما.

و لكن لاـ يخفى مـا فيه، فـإنّ المجتهـد الحىّ إذا أفتى بجواز البقـاء مطلقـاً أو فيما إذا كان الميّت أعلم، فهـذا التخيير بين البقاء و العدول أوجب سـقوط فتاوى المجتهد الأول عن الاعتبار، و صارت فتاوى المجتهد الثانى حجّه تعيينّيه فى حقّه زمان حياته، و إذا أفتى المجتهـد الحىّ بعـد موت الثانى بجواز البقاء معناه أنّ ما كان حجّه للعامىّ زمان حياه مجتهـده فهو حجّه بعـد موته أيضاً، و المفروض أنّه بعدوله عن المجتهد الأوّل كانت الحجّه فى حقّه فتاوى الثانى ما لم يعدل عن فتاواه.

و على الجمله التخيير فى البقاء و العدول معناه تعيّن الفتوى فى الحجّيه بالأخذ و الاسـتناد إليه فيكون التخيير بدويّاً، و مع صيروره الفتاوى من المجتهـد الثانى حجّه على العامىّ بعـدوله عن فتاوى الأوّل يتخيّر بين البقاء على فتاوى المجتهـد الثانى و بين الرجوع إلى الحىّ.نعم إذا أفتى المجتهـد الحىّ بوجوب البقاء مطلقاً أو ما إذا كان الميّت أعلم فاللازم البقاء على فتاوى الأوّل مطلقاً أو ما إذا كان أعلم؛ لأنّ تقليده من المجتهد الثانى لم يكن صحيحاً على فتوى المجتهد الحىّ الفعلىّ و إن التزم الحىّ بمعذوريّه العامّى فى أعماله فى تلك الفتره بل و إن التزم بالإجزاء أيضاً.

ص :۱۴۲

[یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فیها]

(مسأله ۶۲)یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فیها(۱) و إن لم یعلم ما فیها و لم یعمل، فلو مات مجتهده یجوز له البقاء و إن کان الأحوط مع عدم العلم،بل مع عدم العمل و لو کان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلی الحیّ، بل الأحوط استحباباً-علی وجه-عدم البقاء مطلقاً، و لو کان بعد العلم و العمل.

تحقق التقلید

قد تقدّم فی مسأله وجوب التقلید علی العامیّ من أنّ التقلید تعلّم العامیّ حکم الواقعه للعمل به، و إحراز التکلیف وجوداً و عدماً فی الواقعه التی یبتلی بها، حیث إنّ وجوب طلب العلم و تعلّم التکالیف فی الوقائع التی یحتمل المکلّف الابتلاء بها طریقیّ یوجب عدم کون مخالفه التکالیف فیها علی تقدیر ثبوتها عذراً، کما هو مفاد الروایات الوارده فی وجوب طلب العلم و تعلّم الأحکام، و هذا التعلّم لا یکون بمجرد أخذ رساله مجتهد و الالتزام بالعمل فیها.و أمّا التقلید بمعنی تحصیل الأمن علی العامیّ فی مقام الامتثال فیکون بالاستناد فی عمله فی الواقعه إلی إحرازه الوجدانیّ کما فی الاحتیاط أو بطریق معتبر و هو فتوی المفتی الواجد للشرائط، و هذا المعنی من التقلید لازم بحکم العقل بعد قیام الدلیل علی اعتبار فتوی المفتی.

و ما ذکره قدس سره من أخذ رساله المجتهد و الالتزام بالعمل بما فیها فلم یدلّ شیء علی وجوبه لا تعییناً و لا تخییراً لا شرعاً و لا عقلاً، و دعوی أنّ مجرّد أخذ رساله مجتهد حال حیاته مع الالتزام بالعمل فیه یکفی فی جواز العمل بما فی تلک الرساله و لو مات ذلک المجتهد بعد أخذها مع الالتزام المذکور و إن لم یعلم بما فیها حال حیاته و لم یعمل؛ لأنّ الدلیل علی عدم جواز تقلید المیّت ابتداءً هو الإجماع، و الإجماع مفقود فی الفرض لالتزام جماعه بل المشهور بأنّ التقلید هو الالتزام، لا یمکن المساعده علیها؛ لما ذکرنا سابقاً من أنّ الأدلّه التی اقیمت علی مشروعیّه التقلید عمدتها الروایات

[فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره]

(مسأله ۶۳)فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره الأعلم فالأعلم(۱).

الوارده فی إرجاعهم علیهم السلام إلی من یعرف معالم الدین و أحکامه، و تلک الروایات لا تعمّ إلّا التعلّم من الحیّ، و مقتضی إطلاقها العمل بما تعلم، و لو کان العمل بعد موت من تعلّم منه، فعدم جواز تقلید المیّت أی التعلّم بعد موته لخروجه عن مدلول تلک الروایات المستفاد منها إمضاء السیره العقلائیه فی الرجوع إلی أهل الخبره بالإضافه إلی تعلّم العامیّ الوظائف الشرعیّه لاحتمال انحصار إمضائها فی مقدار مدلول تلک الروایات.

نعم، التقلید من الأعلم أی اعتبار التعلّم منه فی موارد العلم و لو إجمالاً باختلاف الفقهاء الأحیاء و إن کان خارجاً عن مدلولها؛ لعدم شمولها لصوره الاختلاف و المعارضه إلّا أنه لا یحتمل الفرق بین التقلید المعتبر فی جواز البقاء و عدمه فی الصورتین.

ثمّ إنّه إذا علم الاختلاف بین المیّت الذی أخذ الحکم منه حال حیاته و بین المجتهد الحیّ الفعلیّ فقد ذکرنا أنّه یتعیّن علی العامیّ فی الفرض البقاء علی تقلید المیّت مع فرض کونه أعلم من الحیّ الفعلیّ، و لا یجوز له الرجوع إلی الحیّ الفعلیّ إلّا فی مسأله جواز البقاء حیث علی المجتهد الحیّ الفعلیّ أن یفتی بوجوب البقاء علی هذا التقدیر، و فی فرض کون الحیّ الفعلی أعلم منه أن یفتی بلزوم العدول علی ما تقدّم الکلام فی ذلک فی مسأله جواز البقاء و عدمه فراجع.

أقسام الاحتیاط

مراده قدس سره أنّ احتیاطات الأعلم التی یذکرها فی رسالته أو فی الجواب عن الاستفتاءات إن کان له فتوی فیها کما إذا ذکر الاحتیاط بعد فتواه فی المسأله أو قبل فتواه یکون الاحتیاط فیها استحبابیاً فیأخذ العامیّ بفتواه أو بالاحتیاط المذکور، و أمّا

....

لو لم يكن فيها فتواه و يسمّى بالاحتياط المطلق أو الاحتياط الوجوبى، ففى هذه الموارد يجوز للعامىّ الأخذ فيها بالاحتياط الذى ذكره أو الرجوع إلى فتوى غيره مع رعايه الأعلم فالأعلم.و الوجه فى ذلك أنّ الاحتياط المـذكور حكم لعمل العامىّ فى المسأله التى يحتمـل فيهـا التكليف الواقعىّ، و حيث إنّ المسـأله قبـل الفحص بالإضـافه إلى العامىّ فيكون التكليف الواقعىّ على تقـديره منجّزاً بالإضـافه إليه فيكون الاحتياط لرعايه تنجّز التكليف على تقـديره، و حيث إنّ الأعلم لم يفت فى المسأله فتكون فتوى غيره معتبره فى المسـأله بالإضافه إلى العامىّ؛ لأنّ الموجب لسـقوط فتواه عن الاعتبار فتوى الأعلم، و المفروض أنّ الأعلم لم يفت فى المسأله.

و الحاصـل يجوز لمقلّـد الأـعلم فى الاحتياطـات الوجوبيّه الرجوع إلى فتوى غيره، و رعـايه الأـعلم فالأـعلم فى الرجوع إلى غيره ينحصر على موارد العلم بالمخالفه فى فتاوى الباقين و لو كان العلم إجماليّاً.

و ربّما (١) يقـال إنّ جواز الرجوع فى احتياطات الأعلم إلى غيره ممّن يفتى بعـدم التكليف يجوز فيما لم يتضـمّن احتياطه تخطئه غيره، كما إذا لم يفحص الأعلم عن مـدارك الحكم فى المسأله بالفحص المعتبر فاحتاط فيها، و أمّا إذا تضـمّن تخطئه غيره كما ذكر فى المسـأله أنّ رعـايه الوجوب أو رعـايه الحرمه لو لم يكن أقوى فلاـ أقـلّ من كونه أحوط، فإنّه فى هـذه الصوره لا يجوز لمقلّد الأعلم أن يستريح فى المسأله بالرجوع إلى فتوى غيره بفتواه بعدم الوجوب أو بعدم الحرمه لسقوط فتوى غيره عن الاعتبار لإحراز خطئه بقول الأعلم، اللهم إلّا أن يقال ذكر الأعلم الاحتياط فى هذه

١- (١)) التنقيح فى شرح العروه ١:۴٠٧.

[الاحتیاط إمّا استحبابیّ و إمّا وجوبیّ]

(مسأله ۶۴)الاحتیاط المذکور فی الرساله إمّا استحبابیّ و هو ما إذا کان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوی، و إمّا وجوبیّ و هو ما لم یکن معه فتوی و یسمّی بالاحتیاط المطلق، و فیه یتخیّر المقلّد بین العمل به و الرجوع إلی مجتهد آخر، و أمّا القسم الأوّل فلا یجب العمل به و لا یجوز الرجوع إلی الغیر،بل یتخیّر بین العمل بمقتضی الفتوی و بین العمل به(۱).

[فی صوره تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء]

(مسأله ۶۵)فی صوره تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء، کما یجوز له التبعیض(۲) حتّی فی أحکام العمل الواحد، حتی أنّه لو کان مثلاً ـ فتوی أحدهما وجوب جلسه الاستراحه و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوی الآخر بالعکس، یجوز أن یقلّد الأول فی استحباب التثلیث و الثانی فی استحباب الجلسه.

الصوره کالصوره السابقه حکم إرشادیّ عقلیّ منوط باحتمال الضرر أی العقاب المحتمل، و إذا أحرز العامیّ عدم احتمال الضرر بفتوی غیر الأعلم بعدم التکلیف و عدم معارضته بقول الأعلم و فتواه-کما هو الفرض-فلا بأس بترکه الاحتیاط، و دعوی عدم شمول السیره علی الأخذ بقول غیر الأعلم فی صوره تخطئه الأعلم غیره فی الإفتاء بعدم التکلیف لا یمکن المساعده علیها، و إن کان الأحوط عدم ترک الاحتیاط فی الفرض مهما أمکن.

قد ظهر ما ذکره قدس سره فی هذه المسأله ممّا ذکرناه فی المسأله السابقه فلا حاجه إلی الإعاده.

جواز التبعیض فی فرض التساوی

بناءً علی ثبوت التخییر بین تقلید أیّ من المجتهدین فی فرض تساویهما

....

يجوز التبعيض حتّى بالإضافه إلى عمل واحد على ما تقدّم.

و لكن قد يقال (۱) التبعيض فى التقليد بحسب قيود العمل الواحد و أجزائه غير جائز كما فى المثال، حيث إنّه لو صلّى بترك الجلسه مع الاكتفاء بمرّه واحده فى التسبيحات الأربع كانت صلاته باطله بحسب فتوى أىّ من المجتهدين، حيث من يفتى بجواز ترك الجلسه و صحه الصلاه مع تركها يقول ذلك فيما إذا أتى فى تلك الصلاه بالتسبيحات الأربع ثلاث مرّات، و من يفتى بجواز الاكتفاء بالمرّه الواحده و صحه الصلاه يقول ذلك فى صلاه روعى فيها الجلسه.

و فيه ما تقدّم من الجواب و أنّ القائل منهما بعدم وجوب الجلسه و التسبيحات ثلاث مرّات يقول ذلك فيما إذا لم يكن للمكلّف عذر فى ترك الثلاث؛ و لذا لو سئل المجتهد المفروض عمّن ترك التسبيحات ثلاثاً لعذر و ترك الجلسه أيضاً فى صلاته يفتى بصحه تلك الصلاه أخذاً بحديث «لا تعاد» (۲) و كذلك الأمر فى ناحيه من يكتفى بالمرّه و لكن يلتزم بوجوب الجلسه.

و بتعبير آخر من يفتى بعدم وجوب الجلسه لا يقيّد عدم وجوبها بصوره الإتيان بالتسبيحات ثلاثاً بحيث لو لم يأت بها ثلاثاً فالجلسه واجبه بل فتواه عدم وجوب الجلسه مطلقاً، كما أنّ فتوى من يقول بعدم وجوب التثليث لم يعلّق عدم وجوبه على صوره الإتيان بالجلسه، و لا يلزم على العامىّ على الفرض إلّا تعلّم الأجزاء و الشرائط و الموانع للصلاه بالتقليد، و ليست الصحه أمراً زائداً على الإتيان بالصلاه بالأجزاء

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۴۰۹-۴۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

[لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامىّ]

(مسأله ۶۶)لا ـ يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامىّ؛ إذ لا بـد فيه من الاطّلاع التامّ(۱)، و مع ذلک قـد يتعارض الاحتياطان فلا بدّ من الترجيح، و قد

و الشرائط التى على طبق الفتوى المعتبره فى حقّه.

و قـد يقـال إذا كـان الاختلاف بينهمـا فى الجزء الركنىّ أو القيـد الركنىّ بحيث لو أتى بالعمل الواحـد على تقليـدهما على نحو التبعيض لكان ذلک العمل باطلاً عندهما فلا مورد للتبعيض، كما إذا كانت فتوى أحد المجتهدين صـحه الحج إذا أدرک الحاج الوقوف الاضطرارىّ بالمشعر يوم العيد، و كان أيضاً فتواه أنّ المستحاضه الكثيره عليها الغسل و الوضوء لطوافه، و المجتهد الآخر يرى عـدم إجزاء ذلـک الوقوف بمجرّده بـل لا ـ بـدّ من درک الوقوف الاضـطرارىّ بعرفه أيضـاً ليله العيـد، و لكن الـتزم باكتفـاء الوضوء لطواف المسـتحاضه حتى فيما إذا كانت الاستحاضه كثيره، فالمرأه المستحاضه كذلک إذا أدركت الوقوف بالمشعر يوم العيـد قبل الزوال و توضّأت لطوافها فقط أخـذاً فى الوقوف بفتوى المجتهـد الأوّل، و فى اعتبار الطهاره لطوافها بفتوى الآخر، فإنّ الحـج كذلک يبطل عند كلا المجتهدين، اللهم إلّا أن يلتزم بالإجزاء حتّى فى هذه الصوره لاحتمال الصـحه الواقعيّه حيث يمكن أن يكون حجّها واقعاً صـحيحاً، و قـد أتت ببعضه بفتوى المجتهـد الأوّل و البعض الآخر بفتوى المجتهد الثانى، و لكن فى دعوى الإجمـاع على التخيير بيـن المجتهـدين المتسـاويين على تقـدير ثبوتهـا بالإضـافه إلى العمـل الواحـد إشـكال خصوصـاً إذا كـان الاختلاف فى القيود الركنيّه.

تشخيص موارد الاحتياط

لا ـ يخفى أنّه يكفى فى الاحتياط المبرئ للـذمّه الاحتياط فى فتاوى العلماء الـذين يحتمل وجود الأعلم بينهم فى عصـره أو أحرز ذلک، و أمّا فتاوى الآخرين الذين

لا يلتفت إلى إشكال المسأله حتى يحتاط، و قد يكون الاحتياط فى ترک الاحتياط، مثلاً:الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضؤ به،بل يجب ذلک بناءً على كون احتياط الترک استحبابيّاً، و الأحوط الجمع بين التوضّؤ به و التيمّم.و أيضاً الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع، لكن إذا كان فى ضيق الوقت، و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاه خارج الوقت فالأحوط ترک هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، و كذا التيمّم بالجصّ خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلّا هذا فالأحوط التيمّم به، و إن كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع و هكذا.

اُحرز أنّهم لا يبلغون فى الفضل العلماء المذكورين فلا موجب للاحتياط برعايه فتاويهم، و هذا النحو من الاحتياط داخل فى المسأله المتقدّمه فى أوائل مسائل التقليد من لزوم كون المكلّف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً حيث إنّ رعايه أحوط الأقوال من المجتهدين المذكورين لا يدخل فى التقليد على ما تقدّم من أنّ التقليد المعتبر شرعاً هو الأخذ بالفتوى للعمل بها بحيث يكون العاميّ بعد الأخذ عالماً بالحكم الشرعيّ فى الواقعه.

و الآخذ بالاحتياط بحسب فتاويهم يراعى فتوى ذلک المجتهد، لاحتمال أنّ ما أفتى به من التكليف ثابت فى الواقع ليكون قصده رجاءً بإصابه الواقع المعبّر عن ذلک بالاحتياط.

و على الجمله لا يتعيّن على العاميّ التارک للتقليد رعايه الاحتياط فى الوقائع على ما ذكره الماتن قدس سره.

ثمّ إنّ الاحتياط حتى بهذا النحو أيضاً قد لا يتيسّر على العاميّ فلا بدّ فى بعض الموارد من التقليد مثلاً إذا كان عند المكلّف الجصّ و الطين فقط فإن جمع بين التيمّم

[مورد التقليد هو الأحكام الفرعيّه العمليّه]

(مسأله ۶۷)محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه فلا يجرى فى اصول الدّين(۱)

بكلّ منهما تقع بعض صلاته خارج الوقت، و فى مثل ذلك لا مناص إلّا من التقليد ممّن توفّرت فيه الشروط المعتبره فى جواز التقليد، و إذا لم يتيسّر له التقليد منه فلا بدّ من التيمّم بأحدهما و قضاء تلك الصلاه فى خارج الوقت بالطهاره المائيّه إذا لم يحرز بعد العمل أنّ عمله كان مطابقاً لفتوى من يكون واجداً لشرائط التقليد.و الوجه فى وجوب القضاء جريان الأصل بعد التيمّم بأحدهما فى ناحيه عدم كونه طهوراً فتدبّر.

التقليد فى فروع الدين

قد تقدّم أن ما يستفاد منه مشروعيّه التقليد من الروايات مقتضاها تعلّم العامىّ معالم دينه ممّن يعلمها على ما تقدّم من الاُمور المعتبره فى العالم بها من حلال الشريعه و حرامها فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و كذا ما يكون من الأحكام الفرعيّه العمليّه أو ملحقاً بها ممّا يأتى بيانها، و أمّا ما يكون من اصول الدين و المذهب مما يكون المطلوب فيها تحصيل العلم و المعرفه و الاعتقاد و الإيمان بها فلا يكون التقليد فيها مشروعاً،بمعنى أن قول الغير فيها لا يحسب علماً و عرفاً و اعتقاداً و إيماناً.

نعم، إذا كانت أقوال الصالحين من العلماء العاملين المتّقين فى طول الأعصار و كذا الشهداء و الزهاد موجباً للإنسان اليقين و الاعتقاد باُصول الدين و المذهب بحيث صار الإنسان على معرفه و يقين و اعتقاد بأنّه لو لم يكن ما ذكروه فى اصول الدين و المذهب حقّاً لما كان هؤلاء فى دار الدنيا متعبين فى طريق الدين و المذهب فأيقن أو اعتقد بها، كفى ذلك ممّا يجب على المكلّف بالإضافه إلى اصول دينه و مذهبه، و ليس

و فی مسائل اصول الفقه(۱) و لا فی مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما، و لا فی الموضوعات المستنبطه العرفیّه أو اللغویّه و لا ـ فی الموضوعات الصرفه.فلو شکّ المقلّد فی مائع أنّه خمر أو خلّ مثلاً و قال المجتهد:إنّه خمر، لا ـ یجوز له تقلیده.نعم من حیث إنّه مخبر عادل یقبل قوله، کما فی إخبار العامیّ العادل و هکذا، و أمّا الموضوعات المستنبطه الشرعیّه کالصلاه و الصوم و نحوهما فیجری التقلید فیها کالأحکام العملیّه.

هذا من التقلید فیهما، فإنّ التقلید کما تقدّم الأخذ بقول الغیر تعبّداً أی من غیر یقین و دلیل عنده علی صحّه ذلک القول و کونه حقّاً مطابقاً للواقع، و إنّما یکون الأخذ بقوله للدلیل عنده علی اعتباره فی حقّه و إن لم یکن حقّاً واقعاً.

و بتعبیر آخر الدلیل عند العامیّ إنّما علی الأخذ بقوله لا علی نفس قول الغیر فی مورد مشروعیّه التقلید، و دعوی أنّه لا یکفی الیقین و الاعتقاد الناشئ من قول الغیر فی الاعتقادیّات من اصول الدین و المذهب استظهاراً من الکتاب المجید: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَی أُمَّهٍ وَ إِنَّا عَلَی آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (۱) «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَیْنَا عَلَیْهِ آبَاءَنَا أَ وَ لَوْ کَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لاَ یَهْتَدُونَ» (۲) ، لا یمکن المساعده علیها، فإنّه قد تقدّم أنّه لا یستفاد منهما عدم اعتبار العلم و الیقین و الاعتقاد الحاصل مما ذکرنا، و ظاهر الآیه تعبّد الجاهل بقول جاهلین مثله کما لا یخفی.

لا تقلید فی أُصول الفقه

کما إذا لم یتمکّن عالم من الجزم بامتناع اجتماع الأمر و النهی أو جوازه فقلّد

ص :۱۵۱

۱- (۱) سوره الزخرف:الآیه ۲۲.

۲- (۲) سوره البقره:الآیه ۱۷۰.

....

من هو أعلم فی مسائل اصول الفقه، و کان هـذا الأعلم یقول بجواز الاجتماع فیها إذا کان الترکیب فی مورد الاجتماع انضـمامیّاً، و بالامتنـاع فیمـا إذا کـان الـترکیب فیه اتحادیّاً، و فرض أنّ العـالم المفروض یتمکن من تشـخیص موارد الـترکیب الاتحـادیّ و الترکیب الانضـمامیّ فی مسائل الفقه، فهل یجوز له بعد التقلید فی المسأله الاُصولیّه و اسـتنباط الحکم الفرعیّ العمل بما استنبطه أو لا یجزی فی عمل نفسه فضـلاً عن رجوع الغیر له؟ و الظاهر إمکان هـذا النحو من التقلیـد.و ما یقال من عـدم حصول الاقتـدار علی التطبیقات و التفریعات فی نتائـج المسائل الاُصولیّه بلا حصول الاقتدار علی نفس المسائل الاُصولیّه، و یمکن العکس بأن لا یتمکّن من الاستنباط فی الأحکام الفرعیّه من مدارکها فی جمله من الموارد، و لکن یکون مجتهداً فی نفس المسائل الاُصولیّه لا یمکن المساعده علیه.

نعم، جـلّ المسائل الاُصولیّه هو ممّا یکون العلم بنتائجها الکلّیه بالاسـتدلال فیها مقـدّماً علی الاجتهاد فی المسائل الفرعیّه و ذلک لکثره المسائـل الفرعیّه، و الاتقـان فی تطبیقـات قواعـد الاُصول فیها یحتاج إلی الإحاطه الکامله بخصوصـیّات المسائل و صـعوبه ملاحظه النسبه فی کثیر من المسائل الفرعیّه التی تتعدّد فی کلّ منها الخطابات الشرعیّه المختلفه بحسب الظهورات الاستعمالیّه.

و علی أیّ حـال یمکن تجویز التقلیـد فی المسائـل الاُـصولیّه فی الجمله، و لا یکون التجویز لغواً إلّا أنّ عمـده الـدلیل علی جواز التقلیـد ما فی الروایات من أخـذ معالم الـدین و حلاله و حرامه ممن یعلمها، و صـدق معالم الـدین علی ما یلتزم به الاُصولیّ من التزامه بامتناع الاجتماع أو ثبوت الملازمه بین إیجاب الشـیء و إیجاب مقـدّمته مطلقاً أو ما إذا کانت موصـله أو بقصـد التوصـل غیر محرز، و مجرّد عدم الإحراز کاف فی الالتزام بعدم

....

جواز التقليد فيها، و ما يستنبط من الخطابات بضميمه التقليد المتقدّم لا يكون علماً بالحكم الشرعى، لا وجداناً لما هو الفرض، و لا اعتباراً لعدم ثبوت الاعتبار فى البناء على الكبرى التى هى قول الغير فى المسأله الأُصوليّه.

أمّا التقليد فى الموضوعات فقد قسّم الموضوعات على ثلاثه أقسام:

الموضوعات المستنبطه الشرعيه، و الموضوعات المستنبطه العرفيّه و اللغويّه، و الموضوعات الصرفه، فقد التزم قدس سره بجواز التقليد فى الموضوعات المستنبطه الشرعيه كالتقليد فى نفس الأحكام الشرعيّه، و بعدم جريان التقليد فى غيرها من المستنبطات العرفيّه و اللغويّه و الموضوعات الصرفه.

أمّا جريانه فى القسم الأوّل فإنّ تلك الموضوعات إمّا من مخترعات الشارع و اعتباراته كالصلاه و الصوم و غيرهما من العبادات أو من غير العبادات كالذكاه للذبيحه فاللازم تعلّمها ممن علم بها من مداركها الشرعيّه.

و أمّا الموضوعات الصرفه التى تكون مفاهيمها مرتكزه معلومه عند الأذهان بحيث لا إجمال فيها، و إنّما يكون الجهل فى انطباق ذلك العنوان على الخارج للجهل بشىء من جهات ما فى الخارج، كما هو الحال فى الشبهات الخارجيّه، فهذه الموضوعات خارجه عن موارد التقليد الذى هو رجوع الجاهل بالحكم الشرعىّ المجعول فى الشرع إلى العالم به، فقول المجتهد مشيراً إلى مائع أنّه خمر كإخبار ثقه بأنّه خمر.

و أمّا الموضوعات المستنبطه العرفيّه أو اللغويّه، ككون الغناء مطلق كيفيّه الصوت المقتضى للطرب بمعنى خروج النفس عن الاعتدال، أو كيفيّته التى تشتمل

[لا يعتبر الأعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا فى التقليد]

(مسأله ۶۸)لاـ يعتبر الأـعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهـد إلّا فى التقليـد، و أمّا الولايه على الأيتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولّى لها و الوصايا التى لا وصـى لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلميه، نعم الأحوط فى القاضـى أن يكون أعلم من فى ذلك البلد أو فى غيره مما لا حرج فى الترافع إليه(۱).

على الترجيع و ترديـد الصوت فى الحلق و إن لم يكن فى كلاـم باطـل، أو خصوص مـا كان فى كلام باطل، و كون الكنز مطلق المـال المـذخور فى الأـرض أو خصـوص المـذخور فيهـا من الـذهب و الفضه، و كون الصـعيد مطلق وجه الأـرض أو خصوص التراب و الرمل، فالصـحيح جريان التقليد فيهما؛ لأنّ مع إفتاء المجتهد بإطلاق الحكم أو خصوصه مع احتمال كون ما أفتى به هو الحكم الكلّى الفرعىّ فى الواقعه يكون ذلـك طريقـاً متّبعـاً بالإضافه إلى العامىّ بلا فرق بين أن يـذكر الغناء مطلق كيفيّه الصوت المقتضى للطرب أو يقول هذه الكيفيّه حرام، فمع عدم العلم بالخلاف كما هو الفرض يجب الأخذ به.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى التقليد فى أحوال الرجال فى أسناد الروايات، فإنّ إحراز عدالتهم أو وثاقتهم كإحراز العداله و الوثاقه فى سـائر الموارد لاـ تعـدّ من الأـُمور التى يرجع فيهـا إلى أهـل خبرتها،بل العـداله و الوثاقه من الاُمور التى تثبت بخبر العـدل بلا واسطه أو معها و يحرز بحسن الظاهر، و ليستا من الاُمور التى تحتاج إلى إعمال الحدس من أشخاص خاصّه، و لا يصل الأمر إلى دعوى انسـداد بـاب العلم فى الرجـال، مع أنّه لو كـان انسـداد لم يثبت فيها جواز التقليـد و لا اعتبار مطلق الظنّ فيها على ما تقرّر ذلك عند البحث فى مقدّمات دليل الانسداد فى الأحكام.

عدم اعتبار الأعلميه فى الاُمور الحسبيه

قد يذكر فى المقام دعوى الإجماع على عدم اعتبار الأعلميّه فى ما أمره راجع

....

إلی الحاکم الشرعیّ فی غیر مسأله التقلید فی الأحکام الشرعیّه علی ما تقدّم، و لکنّ الإجماع علی تقدیره غیر مفید فی المقام، فإنّه من المحتمل جدّاً التزام الجلّ ممن تعرّضوا لذلک لإطلاق بعض الأخبار کإطلاق التوقیع:«و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه أحادیثنا» (۱) و ما ورد من أنّ العلماء ورثه الأنبیاء (۲) و أنّهم خلفاء النبی صلی الله علیه و آله و أنّ المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام (۳) و أنّ مجاری الاُمور و الأحکام بید العلماء (۴) . و ما ورد من ثبوت منصب القضاء للفقیه علی ما ورد فی مقبوله عمر بن حنظله (۵) و معتبره أبی خدیجه (۶) و غیرها، و الظاهر أنّ الولایه للاُمور المشار إلیها من شئون ثبوت منصب القضاء، و کان المتصدّی لها القضاه، کما یفصح بذلک بعض الروایات کصحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:«مات رجل من أصحابنا و لم یوص فرفع أمره إلی قاضی الکوفه فصیّر عبد الحمید القیّم بماله، و کان الرجل خلّف ورثه صغاراً و متاعاً و جواری، فباع عبد الحمید المتاع فلما أراد بیع الجواری ضعف قلبه عن بیعهنّ إذ لم یکن المیّت صیّر إلیه وصیته، و کان قیامه فیها بأمر القاضی لأنهنّ فروج، قال:

فذکرت ذلک لأبی جعفر علیه السلام [إلی أن قال علیه السلام]

:إذا کان القیّم به مثلک و مثل عبد الحمید فلا بأس» (۷) .

ص: ۱۵۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المصدر المتقدم:۷۸، الباب ۸، الحدیث ۲.

۳- (۳)) انظر وسائل الشیعه ۳:۲۸۳، الباب ۸۸ من أبواب الدفن، الحدیث الأول.

۴- (۴)) بحار الأنوار ۸۰:۱۰۰.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴.

۶- (۶)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

۷- (۷)) المصدر السابق ۱۷:۳۶۳، الباب ۱۶ من أبواب عقد البیع، الحدیث ۲.

....

أقول: قـد تعرّضـنا للأخبار الوارده فی کون العلماء ورثه الأنبیاء و نحوها فی بحث ولایه الفقیه فی «إرشاد الطالب» (۱) ، و ذکرنا أنّه لا‌ـ یتمّ الاسـتناد إلی شـیء منها فی الالتزام بثبوت ولایه النبیّ صـلی الله علیه و آله أو الإمام علیه السـلام للفقیه العادل بلا فرق بین زمـان الحضور و زمـان الغیبه، و أنّ غایه ما یسـتفاد منها أنّ ما علی الانبیاء فی أمر تبلیغ الـدین و إرشاد الناس و هـدایتهم من بعدهم علی العلماء، و أمّا الولایه الثابته للنبیّ صـلی الله علیه و آله و الإمام علیه السـلام من کون أمره الولائیّ واجب الاتّباع حیث إنّهم علیهم السـلام قوم فرض اللّه طاعتهم فلم تثبت ذلک للفقیه فضـلًا عن الولایه علی التصـرف، و یشـهد لـذلک إطلاق تلک الأخبار و شـمولها حتی لزمان الأئمّه علیهم السـلام ، و غایه ما یسـتفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره أبی خدیجه نفوذ قضاء الفقیه و فصـل خصومته و أنّ له ولا‌ـیه القضـاء بـالنصب العـامّ و لم یظهر منهمـا أو من غیرهمـا إعطـاء الولایه فی أموال القصّ‌ر و الأوقاف مع عـدم القیّم و المتولّی للفقیه.و التوقیع المتقـدّم و إن کان ظاهراً فی غیر ذلک إلّا أنّ السـند فیه غیر تامّ، و وقوع بعض التصـرّفات من المنصوبین للقضـاء من قبل ولاه الجور و إن لا یقبل الإنکار، إلّا أنّه لم یثبت إعطاء الولایه لهم من قبلهم لـدخولها فی منصب القضـاء،بـل من المحتمـل أنّها کانت منصـباً زائـداً کان یعطی لهم، و علی تقـدیره فتلک کانت فی المنصوب بنصـب خاصّ لا ما إذا کان بالنصب العامّ.

و علی الجمله بمـا أنّ هـذه الولا‌ـیه مخـالفه للأصـل فلا‌ـ بـدّ من الاقتصار علی مورد الیقین، و هو ما إذا کان المتصـرّف فی تلک الاُمور الفقیه و لو بغیر المباشـره من التوکیـل و الإجـازه لمن یقوم بهـا، و لکن لا‌ـ تعتـبر الأ‌ـعلمیّه فی المجیز و من یرجع إلیه فی التوکیل

ص: ۱۵۶

۱- (۱)) إرشاد الطالب ۳:۲۶ فما بعد.

....

و الإذن أو النصب على ما مرّ؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون جميع الاُمور الحسبيّه فى جميع أرجاء العالم بيد شخص واحد.

نعم، فى الأمر الذى يريد الشخص التصدّى له إن كان من الاُمور المهمّه جدّاً كحفظ نظام البلاد و ترتيب امور نظمها و المحافظه على أمنها و تهيئه الاستعدادات اللازمه للدفاع عنها و منع نشر الفساد و إقامه مراكزه فيها فلا يبعد اعتبار إجازه الأعلم و أنّ له إجازه التصدّى للغير إذا كان الغير أهلاً له، و أنّ عليه الامتناع عن الإجازه إذا لم يحرز الأهليّه فيمن يستجيزه.

عدم اعتبار الأعلميه فى القضاء

هذا بالإضافه إلى الاُمور الحسبيّه، و أمّا بالإضافه إلى القضاء فلا يعتبر فيه الأعلميّه كما هو مقتضى الإطلاق فى مقبوله عمر بن حنظله، و إطلاق معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم حيث ورد فى الاُولى:«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (۱) و فى الثانيه:«انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا» (۲) و الشىء و إن كان نكره يعمّ الشىء اليسير إلّا أنّه قد تقدّم أنّه بالإضافه إلى علم قضايا الأئمه عليهم السلام فلا ينافى كثرته فى نفسه.و على تقدير الإغماض يقيّد بما ورد فى المقبوله:«نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

و ما ورد فى المقبوله من فرض العلم بالمخالفه فى القضاء و الأمر بالرجوع إلى الأعدل و الأفقه لا يعمّ فرض عدم العلم بالمخالفه مع فرض الشبهه فيه حكميّه كما هو

ص: ۱۵۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

....

مقتضی اختلاف الفقیهین فی حدیثهم علیهم السلام ، و أمّا ما فی العهد المعروف إلی مالک الاشتر:«اختر للقضاء أفضل رعیّتک» (۱) فهو و إن کان معتبراً من حیث السند حیث إنّ الشیخ قدس سره ذکر له طریقاً معتبراً، و عدم الإشاره إلی الاختلاف فی متن العهد، و أنّه یروی بالطریق المعتبر العهد المعروف دلیل علی عدم الخلاف فی متنه، إلّا أنه لا دلاله له علی أنّ وظیفه المترافعین المراجعه فی القضاء إلی الأفضل،بل غایه ما یستفاد منه هو أنّ علی الوالی الذی علیه تعیین القاضی للبلد بالنصب الخاصّ أن یعیّن الأفضل، و الکلام فی المقام فی الرجوع إلی القاضی المنصوب بنصب عامّ.

ثمّ إنّه قد یعدّ من الاُمور الحسبیّه التی یرجع فی التصرف فیها إلی الفقیه السهم المبارک للإمام من الخمس، أو أنّه و إن لم یکن من تلک الاُمور إلّا أنّه إذن الفقیه معتبر فی التصرّف فیه فی زمان الغیبه و عدم حضور الإمام علیه السلام.

فی الخمس

و ینبغی فی المقام الکلام فی سهم الإمام علیه السلام من الخمس أوّلاً، و التکلّم فی أنّه کیف یتصرّف فیه زمان الغیبه، فنقول المشهور بین أصحابنا أنّ الخمس یقسّم علی ستّه أسهم ثلاثه منها للّه و لرسوله و الإمام علیه السلام فإنّ ما کان للّه بملکیّه اعتباریّه یصل النبیّ صلی الله علیه و آله و ما کان للنبیّ صلی الله علیه و آله وصولاً و أصاله یصل إلی الإمام علیه السلام ، فیکون نصف الخمس ملک الإمام بعنوان أنّه الإمام المنصوب بعد النبیّ بحسب العصور و الأزمنه، و ثلاثه أسهم منه للأیتام و المساکین و أبناء السبیل ممن ینتسب إلی هاشم بالاُبوّه، و لزوم اعتبار الخمس سته أسهم کما ذکرنا هو المشهور بین الأصحاب و استظهر ذلک من

۱- (۱)) نهج البلاغه:من کتاب له علیه السلام کتبه للأشتر النخعی، الکتاب رقم(۵۳).

....

ظاهر الآیه المبارکه: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ» (۱) ، مضافاً إلی دلاله بعض الروایات.

و ربّما ینسب الخلاف إلی ابن الجنید و أنّه قال:السهام فی الخمس خمسه، بحذف سهم اللّه، و عن «المدارک» المیل إلیه، و قد تعرّضنا لذلک فی بحث قسمه الخمس من مباحث کتاب الخمس، و بیّنا أنّ نصف الخمس یعنی سهم اللّه و سهم الرسول وذی القربی المعبر عنه بسهم الإمام علیه السلام یصل إلی الإمام علیه السلام ، و أنّ نصفه الآخر یعنی سهم الیتامی و المساکین و ابن السبیل المعبّر عنه بسهم السادات یصرف و یعطی الهاشمیّ منهم أی من ینتسب إلی هاشم من جهه الأب، و فی موثقه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطّلبی إلی صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم» (۲) ، و نحوها غیرها.و من الظاهر أنّ المجعول لهم فی الکتاب ما فی آیه الخمس.

و المحکیّ عن ابن الجنید أنّ السهام فی الخمس خمسه،بحذف سهم اللّه تعالی، و عن «المدارک» المیل إلیه لصحیحه ربعی بن عبد اللّه بن الجارود عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و کان ذلک له ثمّ یقسم ما بقی خمسه أخماس و یأخذ خمسه ثمّ یقسم أربعه أخماس بین الناس الذین قاتلوا علیه ثمّ قسّم الخمس الذی أخذه خمسه أخماس یأخذ خمس اللّه عزّ و جلّ لنفسه ثمّ یقسم الأربعه أخماس بین ذوی القربی و الیتامی و المساکین و أبناء السبیل یعطی کلّ واحد منهم حقّاً

۱- (۱)) سوره الأنفال:الآیه ۴۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۹:۲۷۶-۲۷۷، الباب ۳۳ من أبواب المستحقین للزکاه، و فیه حدیث واحد.

....

و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول» (۱) .

و فيه أنّ مدلولها اكتفاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله بسهم اللّه سبحانه و أنّه كان يترك سهمه، و حيث إنّ سهم النبیّ صلى الله عليه و آله ملكه فله وضعه كيف ما شاء، فلا دلاله لها على أنّ فعله صلى الله عليه و آله كان واجباً عليه، و ما في ذيلها:و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول، لم يكن بياناً للحكم الواجب على الإمام عليه السلام في الخمس فضلاً عن صفو المال من المغنم.

و على الجمله ففى الآيه المباركه و لو بملاحظه الروايات الوارده فى قسمه الخمس ظهور و دلاله على كون الخمس على ستّه أسهم، و ورد في روايات منها صحيحه البزنطى عن الرضا عليه السلام:أنّ ما كان للّه و للرسول يصل إلى الإمام عليه السلام حيث سئل عليه السلام عن قول اللّه عز و جلّ: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ» فقيل له:فما كان للّه فلمن هو؟ فقال:«لرسول اللّه صلى الله عليه و آله و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام» (۲) كما أنّ المراد بذى القربى فى الآيه الأئمه عليهم السلام كما يظهر ذلك من غير واحده من الروايات، و هذه السهام الثلاثه بعد النبیّ صلى الله عليه و آله للإمام من بعده و للإمام من بعد الإمام، و فى مرسله حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام فى حديث طويل قال:«و له [يعنى للإمام]

نصف الخمس كملاً، و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسّم بينهم على الكتاب و السنه ما يستغنون به فى سنّتهم» (۳) و قد تقدّم فى موثقه زراره:«لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقه، إن اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم».

ص: ۱۶۰

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۵۱۰، الباب الأول من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۳.و انظر المدارك ۵:۳۹۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۱۲، الحديث ۶.

۳- (۳)) الكافى ۱:۶۱۹، الباب ۱۸۶، الحديث ۴.

....

ثمّ إنّه لا ينبغی التأمّل فی جواز تصدّی مالک المال لدفع نصف الخمس یعنی سهم الیتامی و المساکین و ابن السبیل إلیهم زمان عـدم حضور الإمام و عدم التمکّن من إیصال هذه السـهام الثلاثه إلیه-بناءً علی ما ذکرنا من عدم ثبوت الدلیل علی الولایه العامّه للفقیه العادل و نیابتهم عن الإمام علیه السـلام بالنیابه العامّه-فإنّ مقتضی الآیه المبارکه و الروایات المشار إلیها أنّ نصف الخمس إنّما جعل لسـدّ حوائـج الیتامی و المساکین و أبناء السبیل من السادات، کما یشـهد لـذلک صـحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إنّه لو کان العـدل ما احتاج هاشـمی و لا مطّلبی إلی صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سـعتهم، ثمّ قال:إنّ الرجل إذا لم یجد شیئاً حلّت له المیته، و الصدقه لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا یجد شیئاً و یکون ممّن یحلّ له المیته» (۱) .

و هذه الصحیحه و مثلها بضمیمه ما تقدّم من کون السهام الثلاثه للإمام علیه السلام تدلّ علی قسمه الخمس علی سته أقسام و أنّ سهم الساده تعویض عن الزکاه التی یکون فیها للمالک أکثر المال و له الولایه علی إخراجها؛ و لأنّ الشرکه فی کلّ من الزکاه و الخمس بحسب المـالیّه، لاـ من قبیـل الإشاعه فی العین حتی لا یجوز لأحـد الشـریکین و لو کان سـهمه أکثر التصـرّف فی بعض المـال بلاـ إذن شـریکه، فـإنّ الشـرکه فی العین بحسب المـالیّه مقتضاها إخراج الزکاه و الخمس من العین أو من قیمتها، و یجوز التصـرّف فی المـال بعـد إخراج سـهم الغیر و لو بـالقیمه-و لو قلنـا بأنّ تعلّق الخمس أو الزکاه بالمال بنحو الکلّی فی المعیّن جاز التصـرّف و لو قبل الإخراج-کما یدلّ علی ذلک صحیحه محمد بن خالد البرقی قال:کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام هل یجوز أن أخرج عما

۱- (۱)) مرّ تخریجه قبل قلیل.

....

يجب فی الحرث من الحنطه و الشعیر و ما یجب علی الـذهب، دراهم بقیمه ما یسوی؟ أم لا یجوز إلّا أن یخرج من کلّ شـیء ما فیه؟ فأجاب علیه السلام:«أیّما تیسّر یخرج» (۱) .

و علی الجمله مقتضـی الإشـاعه فی مالیّه العین کما فی إرث الزوجه من البناء دفع القیمه، و أنّه إذا کان من بیـده المال الـذی فیه حقّ من سهم الغیر بنحو الإشاعه فی المالیّه یجوز أن یدفع سهمه بالقیمه.

و الحاصـل إذا کـان مـدلول الآیه المبـارکه و لو بملاحظه الروایات الوارده فی تفسیرها و ملاحظه صـحیحه زراره المتقـدّمه أنّ نصف الخمس و لو بالقیمه سهم السادات الکرام، یجب علی الذی أکثر المال له إیصال هذا السهم إلیهم.

و مـا دلّ علی ولایه الإمام علیه السـلام علی ذلک السـهم و وجوب إیصاله إلی الإمام علیه السـلام کصـحیحه حفص بن البختری عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال:«خـذ مـال النـاصب حیثمـا وجـدته و ادفع إلینا الخمس» (۲) .و فی صـحیحه علی بـن مهزیـار قال:«قال لی أبو علی بن راشد قلت له:أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقّک فأعلمت موالیک بذلک، فقال لی بعضهم:

و أیّ شـیء حقّه؟ فلم أدر ما اجیبه، فقال:یجب علیهم الخمس» (۳) الحدیث، غایه ما یستفاد منه إیصال سهم السادات أیضاً إلی الإمـام علیه السـلام و لو مع التمکّن من الإیصـال إلی وکلاـئهم، و أمّـا مع عـدم إمکـانه و انتهـاء أمر الوکـاله کما فی زمان الغیبه الکبری یکون مقتضی الآیه المبارکه بضمیمه مثل صحیحه زراره المتقدّمه إیصال المالک و دفعه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۰۰، الباب ۸، الحدیث ۳.

....

سهمهم إليهم، و لا ـ ننكر أنّ الـدفع إليهم بالاستيـذان ممّن يلزم إيصـال سـهم الإمام إليه زمان الغيبه-على ما نـذكر-أحوط، و أمّا بالإضـافه إلى سـهم الإمـام عليه السـلام فلا ـ يجرى فيه حكم المال المجهول مالكه، نظير مال الغير الـذى بيـد الإنسان و لا يمكن إيصاله إليه لجهاله مكانه و عدم إمكان إحرازه، حيث إنّ جهه صرف المال معلوم فى الجمله كغيره من المال المجهول مالكه مع العلم بجهه صرفه الذى عيّنه ذلک المالک.

و يبقى فى البين دعوى الجزم بأنّ الإمام عليه السـلام راض و صادر منه الإذن فى التصرّف فى ذلک السـهم فى امور، من ترويج أحكام الشـريعه و تثبيت أمر المذهب و نشره حتّى فى الأجيال الآتيه من المؤمنين بتربيه علماء الدين و المذهب و تبيين معتقدات الشـيعه و طريق عرفانهم حجـج اللّه بعد نبيّهم و إيصال و إبقاء آثار أهل البيت و إنقاذ المضـطرّين و رفع اضـطرارهم و ابتلاءاتهم إلى غير ذلـک من المهمـات الـتى ترجع كلّهـا إلى أمر ترويـج الـدين و المـذهب و نشـره فى الأجيـال و البلاـد و القرى و إنقـاذ المضـطرّين من المؤمنين بقضـاء حوائجهم الضـروريّه، و حيث إنّ المتصـرّف فى السـهم المبـارک غير مالک بل هو ملک الإمام عليه السـلام و لو بعنوان الإمـامه فاللاـزم أن يكون المتصـرّف من يعلم برضـاء الإمـام عليه فى تصـرّفه على ما ذكر، و المتيقّن هو الذى يرجع إليه فى أخذ الفتوى لاحتمال دخالته فى الرضا بالتصـرّف، حيث إنّ إيصال السـهم المبارک إلى يد وكلائه الثقات و رعـايه نظره فى التصـرّف يوجب عزّ المـذهب و يعرف المـذهب بعظمه هؤلاء الرجال كما يعرف كلّ من الأقوام برئيسـهم، و إذا احتمل دخاله هذا الأمر فى رضاء الإمام عليه السـلام فلا يجوز التصـرّف فيه بطريق آخر؛ لأنّ القاعده الأوّليّه عدم جواز التصـرّف فى مال الغير، و لا يجرى هـذا بالإضافه إلى سـهم الساده الكرام؛ لما ذكرنا من ثبوت الإطلاق فى وجوب إخراجه و دفعه و عـدم ثبوت التقييد لها بالدفع إلى الامام عليه السلام إلّا بمقدار إمكان

....

الإيصال إليه عليه السلام.

هـذا كلّه على تقـدير ثبوت الخمس و التكليف بالأـداء كمـا هو ظاهر الآيه المباركه و الروايات الوارده فى السؤال عن الخمس و المعـادن و الكنز و الغوص و أربـاح التجـارات و الصـناعات من فاضـل المؤنه، و لكن ربّما يتوهّم أو يسـتظهر من بعض الروايات تحليـل الخمس أو السـهم المبـارك للشـيعه من نـاحيه الأئمه عليهم السـلام ، فلا يكون للمؤمن تكليف بالإضافه إلى الخمس أو السهم المبارك كصحيحه أبى بصير و زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام على بن أبى طالب:

«هلـك النـاس فى بطونهم و فروجهم، لأـنّهم لم يؤدّوا إلينـا حقّنـا، ألا ـو إنّ شـيعتنا من ذلـك و آباءهم فى حلّ» (۱) و صحيحه ضريس الكناسـى قال:قال أبو عبد اللّه عليه السـلام:«أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت:لا أدرى، فقال:من قبل خمسـنا أهـل البيت، إلّـا لشـيعتنا الأطيبين، فإنه محلّل لهم و لميلادهم (۲) .و معتبره يونس بن يعقوب، قـال:كنت عنـد أبى عبـد اللّه عليه السـلام فدخل عليه رجل من القمّاطين فقال:جعلت فداك تقع فى أيدينا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت و إنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:«ما انصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم» (۳) ، و معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال:قال رجل و أنا حاضـر حلّل لى الفروج، ففزع أبو عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل:ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأه يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجاره أو شيئاً اعطيه، فقال:«هذا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۵۴۳، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۴۴، الحديث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۴۵، الحديث ۶.

....

لشیعتنا حلال، الشاهـد منهم و الغائب و المیّت منهم و الحیّ و ما یولد منهم إلی یوم القیامه فهو حلال، أمّا و اللّه لا یحلّ إلّا لمن أحللنا له» (۱) الحـدیث، و فی مقابل ذلک روایات تـدلّ علی إیصال الخمس و حقّ الإمام علیه السـلام إلیه و جمله من الروایات فی صوره کون المال للشیعه کصـحیحه حفص بن البختری عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال:«خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» (۲) ، و ما فی صـحیحه علی بن مهزیار بعـد عدّ ما یجب فیه فی کلّ عامّ من الخمس کتب علیه السـلام:«فمن کان عنده شیء من ذلک فلیوصله إلی وکیلی» (۳) .

و علی الجمله قضـیه وکلاـء الأـئمه علیهم السـلام و أنّهم کانوا یأخـذون الحقوق للإمام علیه السـلام و کان عمـدتها الخمس من الواضحات، و شیء من ذلک لا یجتمع مع الأمر بالتحلیل المتوهّم من الروایات المتقدّمه،بل أمر الإمام علیه السلام موالیه بإیصال الخمس إلی وکیله أو دفعه إلیه، کما هو ظاهر صـحیحه علی بن مهزیار، و أنّ ما یصل إلیه فی کلّ عام بعنوان الربـح و الفائده أو سائر العناوین الراجعه إلی الدخول فی عنوان الفائده هو المراد من الغنیمه.

و أمّا أخبـار التحلیل فهی ناظره إلی تحلیل ما یؤخـذ من الناس و قـد تعلّق الخمس به فی أیـدیهم ثمّ یصل إلی الشـیعه منهم فإنّه مورد التحلیـل،بل ظاهر بعضـها عـدم اختصاص التحلیل بوصول ما فیه الخمس ممن لا یعتقـد به،بل یعمّ ما یصل المال المتعلّق به الخمس ممن لا یدفعه کما هو الحال بالإضافه إلی معتبره أبی خدیجه، و ما

۱- (۱) وسائل الشیعه ۹:۵۴۴، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

۳- (۳) المصدر السابق:۵۰۱-۵۰۲، الباب ۸، الحدیث ۵.

[إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا فیه تفصیل]

(مسأله ۶۹)إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا-؟ فیه(۱) تفصیل:فإن کانت الفتوی السابقه موافقه للاحتیاط فالظاهر عدم الوجوب، و إن کانت مخالفه فالأحوط الإعلام،بل لا یخلو عن قوّه.

ورد ما ظاهره عدم حلّ الخمس فیما کان متعلّقاً به فی الأیدی السابقه علی تقدیر تمامیّه السند کروایه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:سمعته یقول:«من اشتری شیئاً من الخمس لم یعذّره اللّه، اشتری ما لا یحلّ له» (۱) یحمل علی شراء غیر الشیعه.

بقی أمر و هو أنّه قد ورد فی صحیحه علی بن مهزیار قال:قرأت فی کتاب لأبی جعفر علیه السلام من رجل یسأله أن یجعله فی حلّ من مأکله و مشربه من الخمس، فکتب بخطه:«من أعوزه شیء من حقّی فهو فی حلّ» (۲) و ظاهرها بإطلاقها یعمّ ما إذا کان حقّه علیه السلام قد انتقل إلیه بالشراء و نحوه أو تعلّق حقّه علیه السلام بالمال فی یده فتحمل علی الصوره الاُولی، و مع الإغماض عن ذلک فللإمام علیه السلام الإغماض عن الخمس فی حقّ شخص أو جماعه واقعین فی الحرج، کما یشهد لذلک صحیحه علی بن مهزیار حیث أوجب الإمام علیه السلام فی سنه الکتابه بعض الخمس و أغمض عن بعض آخر.

هل الإعلام واجب عند تبدل رأی المجتهد؟

القائل بوجوب الإعلام عند تبدّل رأی المجتهد إمّا أن یستند إلی عدم جواز التسبیب إلی خلاف الوظیفه الواقعیّه، و أنّ فتوی المجتهد سابقاً مع عدم إعلامه بتبدّل فتواه تسبیب، فعلیه أن یفصّل بین أن تکون فتواه السابقه مطابقه للاحتیاط أو مخالفه له، فلا یجب الإعلام بالعدول فی الأوّل دون الثانی، کما إذا کانت فتواه حرمه العصیر بعد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۵۴۰، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۴۳، الباب ۴، الحدیث ۲.

....

غلیانه و ذهاب ثلثیه بغیر النار ثمّ تبدّل رأیه إلی حلیه العصیر بعد غلیانه و ذهاب ثلثیه و لو بغیر النار، فإنّ فتواه سابقاً بالحرمه کانت بحسب ما استفاده من مدارک الأحکام فلم یکن فی إظهاره فی السابق محذور، و عدم إعلامه بعد تبدّل رأیه لیس فیه أیّ تسبیب إلی مخالفه التکلیف الإلزامیّ من ترک الواجب أو الحرام، غایه الأمر أنّ مقلّدیه یترکون العصیر الذی ذهب ثلثاه بغیر النار بعد غلیانه بالبناء علی حرمته، و هذا البناء منهم لا یتضمّن أیّ محذور لهم لإحرازهم بوجه معتبر حرمته بفتواه السابقه فلا تشریع، و کذا الحال إذا استند القائل بوجوب الإعلام إلی آیه النفر (۱) حیث یجب علی الفقیه فی الدین إنذار قومه، و الإبلاغ بالحلیّه و الطهاره و نحوهما لا یدخل فی عنوان الإنذار.

نعم، إذا کانت فتواه السابقه علی خلاف التکلیف الإلزامیّ ثمّ تبدّل رأیه إلی التکلیف الإلزامیّ أو ما یلزم التکلیف الإلزامی یکون مقتضی وجوب الإنذار إعلامه، و کذا مقتضی عدم جواز التسبیب إلی مخالفه التکلیف الإلزامیّ.

و لکن لا یخفی أنّ المجتهد لم یکلّف العامیّ العمل بفتواه،بل هو من عنده أحرز أنّه یجوز له العمل بفتواه فیما إذا کانت فتواه السابقه غیر إلزامیّه، و المفروض أنّ المجتهد لم یقصّر فی فتواه السابقه،بل فحص المقدار اللازم من الفحص و أفتی بحلّیه عمل و جوازه، و العامیّ أیضاً أحرز من عنده أنّه یجوز العمل بفتواه، لإحرازه الأُمور المعتبره فیه الموضوع لجواز العمل بفتواه.

نعم، إذا سأل أحد المجتهد و اشتبه و أفتی له بخلاف فتواه من الإلزام فعلیه أن ینبّه السائل إذا أمکن، نظیر ما ذکرنا فی اشتباه الناقل فی نقل فتوی المجتهد، و هذا غیر مسأله

ص: ۱۶۷

۱- (۱)) سوره التوبه:الآیه ۱۲۲.

[لا يجوز للمقلّد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه]

(مسأله ٧٠)لا- يجوز للمقلّد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه(١) و أمّا فى الشبهات الموضوعيّه فيجوز بعد أن قلّد مجتهده فى حجيّتها، مثلاً-إذا شكّ فى أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا- ليس له إجراء أصاله الطهاره، لكن فى أنّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسه أم لا، يجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد فى جواز الإجراء.

التبدّل، و أمّا بالإضافه إلى الإنذار فاللازم أن يجعل فتواه اللاحقه إذا كانت إلزاميّه فى معرض الوصول، لا إعلام الذين أخذوا منه فتواه السابقه و استمرّوا فى العمل على طبقها بمقتضى الاستصحاب فى عدم عدوله و بقائه على فتواه.

و الوجه فى ذلك أنّ كلّاً من أصاله البراءه و الطهاره و الاستصحاب جريانها عند الشكّ فى الشبهات الحكميّه مشروطه بالفحص عن مدارك الأحكام و التكاليف و عدم الظفر بالدليل على الحكم و التكليف فى موارد إجرائها، و بما أنّ العامىّ لا يتمكّن من هذا الفحص و إحراز عدم الدليل على التكليف و الحكم الواقعىّ فى الوقائع فلا يتمّ فى حقّه الموضوع لاعتبار تلك الأُصول.

و بتعبير آخر الأخبار الوارده فى وجوب تعلّم التكاليف و الأحكام فى الوقائع حيث إنّ مدلولها إسقاط عذريّه الجهل بالتكاليف فى موارد تمكّن المكلّف من الوصول إلى تلك التكاليف و لو بطريق معتبر، فلا يكون للعامىّ سبيل إلى إجراء تلك الأُصول مع تمكّنه من الوصول إلى التكاليف فى تلك الموارد بأخذ الفتوى من المجتهد الواجد للشرائط، و كما أنّ المجتهد ليس له إجراء تلك الأُصول قبل الفحص عن مدارك الأحكام، لسقوط جهله بالحكم و التكليف قبل الفحص عن تلك المدارك المعتبره فى حقّه، كذلك لا يجوز للعامىّ و لو كان فاضلاً يعلم باعتبار تلك الأُصول إجراؤها قبل الفحص عن فتاوى المجتهد الذى تعتبر فتاواه فى الوقائع فى حقّه

[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسأله ۷۱)المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده(۱) و إن كان موثوقاً به فی فتواه و لكن فتاواه معتبره لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرّفاته فی الاُمور العامّه، و لا ولايه له فی الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب.

علماً بالواقع.

و هذا بخلاف الشبهات الموضوعيّه الصرفه التی بيّناها سابقاً، فإنّ العامیّ يجوز له الرجوع فيها إلى تلك الاُصول عند الشكّ فيها خارجاً بعد أخذ الفتوى من المجتهد بعدم لزوم الفحص فيها، أو مع علمه بعدم لزوم الفحص فيها من جهه كونه فاضلاً قد اجتهد فی جريان الاُصول العمليّه فيها من غير اشتراط الفحص، كما إذا شكّ فی أنّ هذا الماء أو شيئاً آخر لاقى نجساً أم لا، فيبنى على طهارته إلى أن يعلم نجاسته إلى غير ذلك.

عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

و ذلك فإنّه مع عدم العداله لا تكون فتواه معتبره فی حقّ العامی، لما تقدّم من أنّ المعتبر فتوى العادل لا ما يعمّ من يتحرّز عن الكذب خاصّه، و كذلك إذا لم يكن فی المجتهد سائر الأوصاف المعتبره فی أخذ الفتوى منه.

نعم، فتواه معتبره فی حقّه؛ لأنّها ممّا أخذها من مدارك الأحكام بطريق متعارف كسائر المجتهدين و إن لم يجز للعامیّ تقليده، و كذا الحال فيما إذا شكّ فی عدالته و لم تكن حالته السابقه العداله،بلا فرق بين القول بأنّها ملكه أو الاستمرار و الاستقامه فی الدين؛ لأنّ كلّاً من العداله و الاستمرار على الاستقامه أمر حادث مسبوق بالعدم، و لا ينفذ أيضاً قضاؤه و لا تصرّفاته فی الاُمور العامّه و لا يكون له ولايه فی التصرّف فی الأوقاف و أموال الغيّب و القصّر من باب الحسبه، على ما تقدّم الكلام فی وجه جواز

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسأله ۷۲)الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلًا(۱) من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فى رسالته.

و الحاصل أنّ الظنّ ليس حجّه، إلّا إذا كان حاصلاً من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.

التصرّف فيها.

قد تقدم فى بحث الظواهر أنّ المعتبر هو ظهور الكلام الصادر عن الغير أو كلام الناقل عن الغير مع ثبوت اعتبار نقله، و لا يختلف بين أن يكون الكلام الصادر بالتلفظ أو بكتابته، فما لم يحرز بوجه معتبر قرينه على أنّ مراده على خلاف ظاهره يتّبع ظاهر كلامه-سواء حصل الظنّ بأن ظاهر كلامه مراده الجدّى أو لم يحصل-و إذا كان ظاهر كلامه فى أمر و لم يظنّ المستمع بأنّ مراده الجدّى هو على طبق ذلك الظاهر فعمل على خلافه يؤاخذه المتكلّم بظاهر كلامه، و اعتذاره بأنّى ما حصلت على الظنّ بالمراد أو كان ظنّى على إراده خلاف الظهور غير مقبول عند العقلاء، و حيث إنّ الشارع لم يخترع فى تفهيم مراداته طريقاً آخر غير ما عند العقلاء من الطريق يكون الأمر بالإضافه إلى ظهورات الخطابات الشرعيّه أيضاً كذلك، فالملاك فى الاعتذار و الاحتجاج هو ظهورات الخطابات و الكلام الصادر عن المتكلّم مع عدم قرينه معتبره على إراده المتكلّم خلاف الظهور، و ما فى كلام الماتن قدس سره من الاستثناء بقوله:إلّا إذا كان حاصلاً من لفظه، مما يوحى إلى الذهن أنّ الاعتبار بنفس الظنّ الشخصىّ الناشئ من الظهور غير مراد قطعاً، و لعلّ مراده الظنّ النوعىّ الذى مرجعه إلى أصاله التطابق بين الظهور و المراد الجدّى حيث يكون هذا التطابق فى نوعه ظنّياً، و المراد من الظهور الذى يبنى على أنّ المراد الجدّى للمتكلّم على طبقه هو الظهور الاستعمالىّ الذى لا من إحرازه و مع عدم القرينه على الخلاف يبنى على التطابق.

کتاب الطهاره

اشاره

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد صلی الله علیه و آله و علی آله الطیبین الطاهرین و اللعنه علی أعادیهم أجمعین إلی یوم الدین.

عرّف الماتن الماء المضاف بالتمثیل له بما یعتصر من الأجسام کماء الرمان أو ما یمتزج بها بنحو یسلبه صدق لفظ الماء علیه-بما له من المعنی المرتکز عند العرف-بلا قید.

و ینبغی أن یقال فی المقام:إن المائع علی أقسام:

۱-ما لا یصح إطلاق لفظ الماء علیه لا مطلقاً و لا مقیداً کالدبس و الزیت و النفط.

۲-ما یصح إطلاق لفظ الماء علیه بلا عنایه مع القید و بدونه کماء البحر و ماء البئر و هذا هو المعبّر عنه بالماء المطلق.

۳-ما لا یصح إطلاق لفظ الماء علیه حقیقه بدون قید مما یکشف عن عدم عموم المعنی المرتکز عند العرف للفظ الماء له، و إلّا فإن عدم صدق المعنی المطلق علی فرده غیر معقول، و هذا هو المعبّر عنه بالماء المضاف سواء کان من قبیل المعتصر من الأجسام کماء الرمان، أو الممتزج بها امتزاجاً موجباً لاندراجه تحت حقیقه أُخری عرفاً کالماء الترابی،بخلاف الماء المملوح فإن امتزاجه بالملح لم

....

يخرجه عن حقيقه الماء؛ و لذلك صح إطلاق لفظ الماء عليه بدون القيد من دون عنايه، أو لم يكن معتصراً و لا ممتزجاً كالرطوبات الصادره من العين و الأنف و الفم فإنها من مصاديق الماء المضاف أيضاً.

و النتيجه أن هذا القسم من المائع لا يترتب عليه ما يختص بالماء من الحكم كمطهريته من الحدث أو الخبث، و نظير المقام إطلاق لفظ الذهب على البلاتين فإنه يطلق عليه الذهب مقيداً فيقال له:ذهب أبيض لكنه كإطلاق لفظ الذهب الأسود على النفط من حيث العنايه و التجوز بلحاظ أن المعنى المرتكز عند العرف للفظ الذهب لا يشمله؛ و لذا لا يترتب عليه ما يترتب على الذهب من الأحكام كحرمه لبسه على الرجال و فساد صلاه الرجل فيه.

فصل فی المیاه

اشاره

الماء إما مطلق أو مضاف کالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغیره مما یخرجه عن صدق اسم الماء(۱).

تعرض قدس سره فی هذا الفصل للماء المطلق و المضاف و بیان أقسام الماء المطلق، و ذکر ما یشترک فیه الأقسام من الحکم و ما یتعلق علیه و علی المضاف فی مسائل.و عرّف المضاف بالتمثیل بما یعتصر من الأجسام کماء الرمان و البرتقال، و بالماء الممتزج بغیره بحیث یکون الامتزاج موجباً لأن لا یصدق علیه الماء أی المعنی المرتکز للفظ الماء بلا قید کما فی الوحل، و قلنا:إن ما ذکر تمثیل؛ لأنه قد یکون المضاف مما یطلق علیه الماء مقیداً غیر معتصر من الأجسام، و لا ماء ممتزجاً بغیره کالرطوبات الخارجه من العین و الأنف و الفم.

و بتقریر آخر المائع إما لا یطلق علیه الماء أصلًا لا مطلقاً و لا مقیداً کالدبس و الزیت و النفط أو لا یصح إطلاقه علیه بلا قید و یصح إطلاقه مع القید کإطلاق ماء الرمان علی عصیره، و هذا الإطلاق یکون بنحو من العنایه و المجاز و یکشف عن عدم عموم المعنی المرتکز عند الأذهان للفظ الماء بحیث یعمه، و إلّا فلا یعقل عدم صدق المعنی المطلق علی فرده، نعم فی الممتزج بغیره مما لا یخرجه الامتزاج إلی حقیقه أُخری کالماء المملوح فالإطلاق مع القید لیس من المجاز کما لا یخفی، و علی ذلک فلا یترتب علی هذا القسم من المائع ما یختص بالماء من الحکم ککونه مطهراً من الحدث أو الخبث، و مما ذکر یعلم أن الملاک فی کون مائع ماءً یترتب علیه حکمه صدق الماء علیه بلا قید بأن یصح أن یقال هذا ماء بلا عنایه، و قد ظهر أنه لا یقدح فی ترتب حکم الماء علی ماء البحر و البئر و غیرهما مما یطلق علیه الماء مقیداً أیضاً کما یصح إطلاقه علیه مطلقاً أی بلا قید.

و المطلق أقسام:الجاری، و النابع غیر الجاری، و البئر، و المطر، و الکر، و القلیل(۱).

و کل واحد منها مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر مطهّر من الحدث و الخبث(۲).

و یشبه المقام ما فی إطلاق الذهب علی ما هو المعروف ب(البلاتین)فإنه یطلق علیه الذهب مقیداً فیقال:إنه ذهب أبیض و لکن المعنی المرتکز للفظ الذهب بلا قید لا یعمّه؛ و لذا لا یجری علیه ما یترتب علی الذهب کحرمه لبسه علی الرجال، و بطلان صلاه الرجل فیه فإنهم یرون إطلاق الذهب الأبیض علیه کإطلاق الذهب الأسود علی النفط کما لا یخفی.

الماء المطلق

ذکر قدس سره للمطلق أقساماً سته أی الجاری، و النابع غیر الجاری، و البئر، و المطر، و الکر، و القلیل، و تقسیمه بالأقسام باعتبار أن لکل منها حکماً خاصاً به أو قیل:إنه کذلک، و لکن یرد علیه قدس سره أنه لا ـ موجب لجعل النابع غیر الجاری قسیماً للجاری؛ لما یأتی منه أنه بمنزله الجاری فیترتب علیه ما یترتب علی الجاری، و إن اعتذر بأن الإلحاق لا یوجب اندراجه فی الجاری فیقال:ینبغی علیه أن یذکر قسماً سابعاً و هو الجاری من ماده فوق سطح الأرض کالنهر أو الشط الجاری من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فإن هذا عنده ملحق بالراکد الکر أو القلیل و إن لم یندرج فیهما بالعنوان،بل ینبغی عدّ قسم ثامن و هو ماء الحمام؛ لأن له حکماً خاصاً و هو اعتصام أحد الماءین بالآخر علی ما قیل و یأتی الکلام فیه.

و کیف کان فالمذکور فی کلمات المشهور الجاری و الراکد المعبر عنه بالمحقون و البئر و أهملوا ذکر ماء المطر و لعله لخروجه عن میاه الأرض المتعارف وقوع النجاسه فیها و جریان المطهر علیها.

لا ینبغی الریب فی أن کل الأقسام تشترک فی کونها طاهره مطهره للحدث

....

و الخبث و كون ذلك عندنا من المسلمات،بل لا يبعد كونه من الضروريات فلا يحتاج إلى بسط الاستدلال عليه و إن نسب الخلاف فی مطهریه ماء البحر إلى مخالفینا (۱) و لكن لا يعبأ به، فإن قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» (۲) بإطلاقه يدل على أنه لا تصل النوبه إلى التیمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل إلّا عند عدم وجدان الماء بأی أنواعه و منها ماء البحر، و لا يحتمل أن يكون الماء مطهراً من الحدث غير مطهر من الخبث، و إن كان العكس محتملاً على ما يأتی فی الماء المستعمل فی رفع الخبث هذا مع الغمض عن الإطلاق فی الروایات و خصوص ما ورد فی ماء البحر من كونه طهوراً أی مطهراً كما سيأتی.

و قد يستدل على كون الماء بجميع أنواعه طاهراً مطهراً بقوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً» (۳) لأن الطهور يتضمن المطهریه و يورد على الاستدلال بوجوه:

منها-ما تعرّض له فی الحدائق من أن أقصى مدلولها كون ماء السماء كذلك (۴) .

و من عدم العموم فی الآیه حتى بالإضافه إلى المياه المنزله من السماء فإن الوارد فی الآیه نكره فی سياق الإثبات و هی لا تفيد العموم كما صرّحوا بذلك فی علم الأُصول.

و من أن الطهور مبالغه فی فعول و المبالغه فی تلك الصيغه بمعنى زياده المعنى

۱- (۱) غنائم الأيام(للميرزا القمی)۱:۴۹۸.و التنقيح فی شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئی)۱:۱۴، كتاب الطهاره.
۲- (۲) سوره النساء:الآیه ۴۳.
۳- (۳) سوره الفرقان:الآیه ۴۸.
۴- (۴) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

....

المصدری و شدته، و إذا کان المعنی المصدری لازماً فلا یکون الطهور إلّا بمعنی الطاهر الشدید فی طهارته فلا یتضمن کونه مطهراً لغیره.

ثمّ أجاب قدس سره (۱) عن الإیراد الأول بأن جمیع میاه الأرض نازله من السماء کما یشهد لذلک جمله من الآیات و بعض الروایات، و من الآیات الداله علی ذلک قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْکَنّاهُ فِی الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (۲) و قد روی علی بن إبراهیم القمی فی تفسیر هذه الآیه عن الباقر علیه السلام قال:«هی الأنهار و العیون و الآبار» (۳) و ذکر قدس سره فی آخر کلامه أن فی قوله سبحانه فی ذیل الآیه «وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» تهدید بأنه إن أذهب ذلک الماء النازل لم یبق لنا ماء آخر (۴) .

و ربما یضاف إلی هذا الجواب کما عن بعض الأعاظم أنه لو بنی علی أن المیاه مخلوقه علی الأرض ثمّ یصعد إلی السماء بإشراق الأرض و صیرورتها بخاراً ثمّ یتساقط یکون المراد بقوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً» أی أنزلنا أمر الماء نظیر قوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» (۵) حیث لا یتوهم و لا ینبغی أن یتوهم نزول نفس الحدید من السماء، و یدل أیضاً علی نزول جمیع المیاه من السماء قوله تعالی «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (۶) .

ص: ۱۷۸

۱- ((۱)) أی البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

۲- ((۲)) سوره المؤمنون:الآیه ۱۸.

۳- ((۳)) تفسیر القمی ۲:۹۱.منشورات مکتبه الهدی.

۴- ((۴)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۴.

۵- ((۵)) سوره الحدید:الآیه ۲۵.

۶- ((۶)) انظر التنقیح فی شرح العروه الوثقی(للسید الخوئی)۱:۱۸.کتاب الطهاره.و الآیه ۲۱ من سوره الحجر.

....

أقول: دعوى أن جميع مياه الأرض قد نزل من السماء يكذبها الوجدان فإن أكثر مياه الأرض تحصل من ذوبان الثلوج النازله فى أطراف هذه الكره الأرضيه، و ظاهر الآيه المباركه أن ما هو ماء عند الإنزال قد وصف بأنه طهور فلا يعمّ ما إذا كان عند النزول غير ماء ثمّ صار ماءً بعد مكثه على الأرض بزمان طويل أو قصير إلّا أن يتمسك بعدم احتمال الفرق بين كون الماء عند نزوله ماءً أو كان ثلوجاً، و أما ما ذكر من كون المراد من إنزال الماء من السماء إنزال أمره نظير قوله تعالى «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (١) .

و قد استدل على طهاره الماء و مطهريته بعده نصوص من الكتاب و سنه المعصومين عليهم السلام:

فمن الكتاب قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (٢) بدعوى دلالته على أن كل ماء طاهر مطهر لتضمن عنوان الطهور ذلك.و أورد على الاستدلال بها بوجوه:

الأول: ما فى الحدائق من أن غايه مفادها طهوريه ماء المطر لا جميع المياه (٣) حتى ما كان مخلوقاً فى الأرض.

و اجيب عنه بأن جميع المياه راجعه إلى السماء؛ إما بمعنى خلقها فى السماء ثمّ إنزالها للأرض كما تدل عليه جمله من الآيات نحو «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (۴) فإن كلمه(ماء)و إن كانت نكره فى

١- (١) سوره الحديد:الآيه ٢۵.

٢- (٢) سوره الفرقان:الآيه ۴٨.

٣- (٣) الحدائق الناضره ١:١٧٢.

۴- (۴) سوره المؤمنون:الآيه ١٨.

....

سیاق الإثبات فلا عموم فیها لکل ماء إلّا أن الذیل ظاهر فی التهدید و أن الماء النازل لو منعه اللّه عز و جل لم یبق للعباد ماء آخر فهو دال التزاماً علی رجوع جمیع المیاه للسماء، و نحو قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم» (۱) الشامل بعمومه للماء، و تدل علی ذلک بعض الروایات أیضاً:منها ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره حول هذه الآیه عن الباقر علیه السلام قال:«هی الأنهار و العیون و الآبار»، و أما بمعنی نزول أمرها من السماء کما ذکر بعض الأعاظم فإنها و إن کانت مخلوقه فی الأرض إلّا أنها تصیر بخاراً بإشراق الشمس علی الأرض ثمّ تتساقط أمطاراً علی الأرض مره اخری فإنزالها من السماء فی الآیه بمعنی نزول أمرها نظیر قوله تعالی:

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» (۲) مع أنه لا یتوهم نزول نفس الحدید من السماء.

و یلاحظ علیه أولاً:أن الوجدان شاهد علی عدم عموم الآیه لجمیع المیاه فإن أغلب میاه الأرض نتیجه ذوبان الثلوج النازله فی أطراف الأرض مع أن ظاهر الآیه کون الموصوف بالطهور هو ما أنزل من السماء ماءً فلا شمول فیه لما نزل غیر ماء ثمّ صار ماء بعد مکثه فی الأرض.

فإن قلت: قد ذکرنا أن المراد بإنزال الماء من السماء إنزال أمره الشامل لنزول الثلج نظیر قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ».

قلت: إن ظاهر الآیه-بقرینه ذکر السماء-و قوله تعالی فی ذیلها «لِنُحْیِیَ بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً وَ نُسْقِیَهُ مِمّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِیَّ کَثِیراً» (۳) هو نزول ماء المطر، و أما قوله تعالی:

۱- (۱)) سوره الحجر:الآیه ۲۱.

۲- (۲)) سوره الحدید:الآیه ۲۵.

۳- (۳)) سوره الفرقان:الآیه ۴۹.

....

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» فلا وجه لحمله على إنزال أمره من السماء مع عدم ذكر السماء فى الآيه،بل الإنزال فيها بمعنى الجعل و الوضع و التقدير نظير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَهَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (۱) و قولهم-أنزله على حكم الأمير أى جعله تحت آمريته، و نحو قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِى سَوْآتِكُمْ» (۲) و بذلك يتضح معنى التنزيل فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» كما أن المراد بقوله «عِنْدَنا» كون الأشياء تحت سلطانه و مشيئه لا نزولها من السماء.

و أما التهديد المستفاد من قوله تعالى «وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» فليس فيه دلاله على نزول جميع المياه من السماء إذ يكفى فى صحته شده الحاجه لماء المطر فى حياه الزرع و نقاء الجو خصوصاً مع خلو كثير من البقاع من المياه ما سوى ماء المطر.

و ثانياً:أن ظاهر بعض النصوص تكون بعض أفراد الماء من غير نزوله من السماء نحو صحيح محمد بن مسلم قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال اللّه عزّ و جلّ: «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً» قال:ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (۳) .

الإيراد الثانى:أن لفظ(ماء)الوارد فى الآيه نكره فى سياق الإثبات و لا دلاله فيه على العموم.

۱- (۱)) سوره الفتح:الآيه ۴.

۲- (۲)) سوره الأعراف:الآيه ۲۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

....

و اجیب عنه بوجوه:

۱-ما فی الحدائق (۱) من أن ورود الآیه الشریفه فی مقام الامتنان قرینه علی العموم إذ لا امتنان فی الحکم بمطهریه فرد من الأفراد الخارجیه للماء المنزل لا علی نحو التعیین فالآیه نظیر قوله تعالی «فِیهِمٰا فٰاکِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ» (۲) فی کون المقصود بالنکره العموم بقرینه کونه فی سیاق الامتنان.

و فیه أنه یکفی فی صحه الامتنان حکم الشارع بطهوریه ماء المطر و لو فی خصوص الکثیر منه؛ لکثره ابتلائهم به من دون حاجه لفرض العموم.

۲-أن لفظ الماء فی الآیه بمعنی الجنس لا النکره فیتم التمسک بإطلاقه لإفاده عموم الحکم لکل ماء.و فیه أن الإطلاق فرع کون الآیه فی مقام بیان مطهریه الماء، و لیست کذلک فإن ظاهر التوصیف فیها «مٰاءً طَهُوراً» کونها فی مقام بیان الامتنان بإنزال الماء الطهور لا الحکم بطهوریه الماء.

۳-ما هو الصحیح من أنه بعد الفراغ عن دلاله الآیه علی طهوریه ماء المطر-و لو بمقتضی ورودها فی مقام الامتنان-فلا ریب فی دلالتها علی طهوریته-لا بقید المطریه و زمان النزول-لأن المتعارف من استعماله إنما هو بعد حیازته أو جریانه فی الغدران و الأنهار، و إذا عمّت دلاله الآیه لذلک فالفرق بین ماء الغدیر و النهر و بین الماء المخلوق فی الأرض غیر محتمل.

الإیراد الثالث:أن الاستدلال بالآیه مبنی علی کون(طهور)بمعنی المطهر و هو

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

۲- (۲)) سوره الرحمن:الآیه ۶۸.

....

غير صحيح فإن(فعول)صيغه مبالغه نحو(أكول)أى كثير الأكل فكذلك(طهور) بمعنى الزياده و الشده فى المعنى المصدرى و هو الطهاره، و حيث إن المعنى المصدرى لازم فلا دلاله فى هذه الصيغه على المطهريه.

و قد يجاب عن ذلك بوجهين:

١-ما فى الحدائق (١) من أن لفظ الطهور لو كان بمعنى الطاهر فقط لصح توصيف الأشياء الطاهره به مع أنه لا يقال:خشب طهور و لا ثوب طهور مما يكشف عن كونه بمعنى ما يتطهر به كالسحور و الفطور و الوقود، لكن قد يقال بأن النكته فى عدم صحه إطلاق لفظ الطهور على غير الماء هى عدم تصور الشده فى طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته أمر واضح لعدم تنجسه بمجرد الملاقاه فى فرض الكثره و نحو ذلك.

٢-و قد يجاب عن ذلك بما ذكر بعض الأعاظم من أن القابل للشده و الضعف هو الطهاره الخارجيه لا الطهاره الاعتباريه التى تتحقق باعتبارها (٢) .

و فيه أن المتصف بالشده و الضعف كما ينطبق على الكيفيات التكوينيه فإنه ينطبق على الاعتباريات غايه الأمر أن شدتها اعتباريه كأصلها، نظير ما ذكرناه من أن البينه أقوى الحجج فى الموضوعات، و نظير ما للتعظيم و التحقير من المراتب الاعتباريه فى الكمال و الضعف فلا مانع من اعتبار الأشديه لطهاره الماء دون غيره من الأجسام؛ لذلك صح توصيفه بالطهور دون غيره.

١- (١) الحدائق الناضره ١:١٧٤-١٧٥.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)١:١٥، كتاب الطهاره.

....

۳-و مـا هو الجواب الصـحيح من أن لفـظ الطهور لو كـان بمعنى شديـد الطهاره لصـح اتصاف بـدن الحيوان و بواطن الإنسان به لعـدم تنجسـها، و لمـا صـح اتصـاف التراب به فإنه كسائر الأجسام مما يتنجس بمجرد الملاقاه و ذلک كاشف عن كون وصـف المـاء و الـتراب بـالطهور بمعنى مـا يتطهر بـه، و قـد ورد فى بعض النصـوص كـون مـاء البحر طهـوراً (۱) ، و كـون الـتراب أحد الطهورين (۲) ، و إن كـان وصف التراب بـالطهور لاـ يفيـد أنه طـاهر مطهر كمـا يسـتفاد من وصف المـاء به؛ و ذلک لأن معنى الطهـور هـو مـا يتطهر به، و لكن حيث إن المطهر ممـا لاـ يمكن أن يكون فى نفسه محكومـاً بالنجـاسه بمقتضـى الارتكـاز كـان وصف الطهور دالاّ على الطهاره بالالتزام، ففيه أنه قد قيد الإنزال بالسماء فى قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» و لم يرد هـذا القيـد فى آيه الحديـد و ليس معنى الإـنزال هو الإرسال من السـماء كما فى قوله سـبحانه: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَهَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (۳) و يقال:أنزله إلى حكم الأمير فلا موجب لتقدير الأمر فى آيه الحديد.

و مما ذكر يظهر الحال فى قوله سـبحانه «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم» (۴) فإن المراد من عندنا كون الأشياء فى اختياره و تحت سلطانه جلت قدرته، و إنزالها أو إنزال بعضها نظير إنزال السكينه فى قلوب المؤمنين فلا دلاله لها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۶، الباب ۲ من أبواب الماء المطلق.

۲- (۲)) انظر وسائل الشـيعه ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التيمم، الحـديث الأـول و البـاب ۲۳، الحديث ۵، و فيهـا:«التيمم أحد الطهورين».وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۳- (۳)) سوره الفتح:الآيه ۴.

۴- (۴)) سوره الحجر:الآيه ۲۱.

....

على كون جميع المياه نازله من السماء.

بل فى بعض الروايات ما يشير إلى خلافه كصحيحه محمد بن مسلم قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:و أنزلنا من السماء ماءً مباركاً، قال:

ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (۱) .

و أجاب فى الحدائق (۲) عن الإيراد الثانى بأن الآيه فى مقام الامتنان و بيان الإنعام للناس فلا يناسب حمل الماء بمعنى النكره بأن يكون واحداً خارجياً من المياه المنزله من غير تعيينه مطهراً بل نظير قوله سبحانه «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» فى كون المراد العموم، و الحاصل النكره فى سياق الامتنان يفيد العموم.

أقول: يمكن أن يقال:لفظ(ماء)فى الآيه بمعنى الجنس لا النكره إلّا أنّه لا يمكن أن يستفاد منها مطهريه جميع المياه فإن الآيه لم ترد فى مقام مطهريه الماء ليؤخذ بإطلاقها،بل لو كانت فى بيان مطهريه الماء أيضاً فلا يستفاد منها إلّا مطهريه الماء المنسوب إلى السماء عرفاً و إن كان جميع المياه منسوبه إلى السماء حقيقه، و على الجمله فلا يستفاد منها غير مطهريه ماء المطر، و لكن يدفع ذلك بكون الآيه فى مقام بيان الإنعام للناس لا يمنع عن بيان مطهريه الماء أيضاً و لكنه خلاف ظاهر التوصيف.نعم، ذكر(أنزلنا)لا يمنع عن التمسك بالآيه فى غير الماء المنسوب إلى السماء و ذلك فإن المتعارف من استعمال ماء السماء استعماله بعد حيازته فى الأوانى أو اجتماعه فى الغدران أو بعد جريانه فى نهر و لو بعد حين، و إذا عمت الآيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

....

لجمیع ذلک فلا یحتمل الفرق بینها و بین سائر میاه الأرض کما لا یخفی.

و أجاب قدس سره (۱) عن الثالث بما حکی من أهل اللغه من أن الطهور لیس بمعنی الطاهر فقط و إلّا لصحّ توصیف سائر الأشیاء الطاهره به، فلا یقال خشب طهور أو ثوب طهور أو غیر ذلک فالمصحح لإطلاق الطهور کون الماء مطهراً، فالطهور یعنی ما یتطهر به کالسحور و الوقود و الفطور و الرسول إلی غیر ذلک.

أقول: قد یقال إن عدم إطلاق الطهور لسائر الأشیاء لعدم الشده فی طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته لعدم تنجّسه فی موارد تنجس سائر الأشیاء، و یجاب عن ذلک بأن الطهاره الخارجیه و إن کانت قابله للشده و الضعف، و یقال هذا الثوب أطهر من ذلک أی أنظف إلّا أن الطهاره الاعتباریه لا تتصف لا بالشده و لا بالضعف؛ لأن الطهاره کسائر الاعتباریات لو اعتبرت فاعتبارها حصولها، و إلّا فلا طهاره فالاعتباریات خارجه عن مقسم الشده و الضعف، و علی ذلک فلو کان الماء متصفاً بکونه طهوراً لطهارته التی من قسم الوضع لاتّصف به سائر الأجسام المعتبره لها طهارتها.

أقول: الاعتباریات لا تأبی عن الاتصاف بالشده و الضعف غایه الأمر شدتها أیضاً کأصلها تکون اعتباریه نظیر ما ذکرنا فی کون البینه أقوی الحجج فی الموضوعات و أمر التعظیم أو التحقیر فی أن لکل منهما مراتب اعتباریه فی الکمال و الضعف ظاهر.

و الصحیح فی الجواب أن یقال:لو کان اتصاف الماء بالطهور لطهارته و کون تلک

۱- (۱)) البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۱۷۴.

....

الطهاره شدیده بالمعنی المتقدم لما اتصف به التراب فإن التراب کسائر الأجسام الطاهره فی تنجسه بالملاقاه، و لاتّصف به بدن الحیوان و بواطن الإنسان فإن بواطن الإنسان لا ینجس و بدن الحیوان مثله علی الأظهر علی ما یأتی.

و علی الجمله فالمصحح لإطلاق الطهور علی الماء و التراب کون کل منهما ما یتطهر به، و کونهما مطهرین علی ما یظهر فیما ورد فی أمر البول فی بنی إسرائیل (۱) ، و ما ورد فی کون ماء البحر طهور (۲) و کون التراب أحد الطهورین (۳) إلی غیر ذلک، و تفسیره بالطاهر المطهر باعتبار أن المطهر لا یمکن أن یکون فی نفسه محکوماً فی النجاسه للارتکاز لا أنه معنی آخر فی مقابل ما یتطهر به، و ستأتی الإشاره إلی أن الارتکاز یختص بالماء، و حیث إن هذا الارتکاز خاص بالماء دون التراب-کما سیاتی بیانه-کان المقصود بطهوریه التراب کونه مما یتطهر به، و إلّا فلیس الطاهر معنی آخر مدلول لعنوان الطهور مقابل ما یتطهر به.

فإن قیل: قد ورد فی بعض النصوص وصف التیمم بالطهور و لا معنی لتفسیره بما یتطهر به.

قلنا: إن لفظ طهور کما یستعمل فیما یتطهر به فإنه یستعمل مصدراً أو اسم مصدر، و فی صحیح محمد بن مسلم قال:سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فتیمم بالصعید و صلّی ثمّ وجد الماء قال:«لا یعید إن ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۶، الباب ۲، الحدیث ۱ و ۲ و ۴.

۳- ((۳)) انظر وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول، الحدیث الأول.و ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التیمم، الحدیث الأول، و الباب ۲۳، الحدیث ۵.

....

أحد الطهورين» (۱) .

غـايه الأمر أن الموصوف به العين كما فی الآيه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۲) فهو بمعنی ما يتطهر به، و إن كان الموصوف به الفعل فهو بالمعنی المصدری أی الطهاره.

الآيه الثانيه: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۳) و دلالتها علی مطهريه ماء المطر واضحه، و لكن يورد علی الاستدلال بها إيرادات بعضها خاص بها و بعضها مشترك بين الآيتين.

فالإيراد الخاص بها ما قد يقال من أن سبب نزول الآيه و موردها المسلمون المقاتلون يوم بدر فتعديه مفادها لغيرهم مما لا شاهد عليه.

و فيه أن اختصـاص الحكم بأشـخاص المسـلمين فی بـدر أو بما هم مقاتلون غير محتمل عرفاً، كما أن دعوی كون قوله: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ» قرينه علی اختصـاص المطهريه بالماء بما هو مطر نازل من السـماء مـدفوعه بأن ذكر الإنزال إنّما هو لبيان منشأ الوجود لا لقيديته لموضوع المطهريه عرفاً.

و أمـا الإـيراد المشترك فمحصـله أن مطهريه الماء شـرعاً للأحـداث و المتنجسات كالحكم بالنجاسه و الحـدث أمر اعتباری و لا دليل علی اعتبارها حين نزول هذه الآيات فغايه مفادها المطهريه التكوينيه من الأقذار و الأوساخ، كما أن الآيه الثانيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۱۵.

۲- (۲)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۳- (۳)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

....

و إن نزلت بعد اعتبار الوضوء و الغسل طهوراً، و دلّت على مطهريه الغسل بالماء من حدث الجنابه بمقتضى نزولها يوم بدر عند ما ابتلى بعض أصحاب النبى صلى الله عليه و آله بحدث الجنابه إلّا أنه لا دلاله فيها على المطهريه من الخبث شرعاً.

فإن قلت:و لا يعم التراب.

لا يقال: قد ورد فى الروايات أن التيمم طهور، و من الظاهر أنه لا يمكن حمل ذلك على ما يتطهر به.

فإنه يقال: لفظ(طهور)يستعمل أيضاً مصدراً أو بمعنى اسم المصدر، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثمّ وجد الماء، قال:«لا يعيد لأن رب الماء رب الصعيد» (۱) و قد فعل أحد الطهورين، و الحاصل أن الطهور ليس بمعنى الطاهر و لو بنحو الشده و المبالغه حتى فى مثل قوله سبحانه «وَ سَقٰاهُمْ رَبُّهُمْ شَرٰاباً طَهُوراً» (۲) فلاحظ ما ورد فى تفسيره بل يستعمل بمعنى ما يتطهر به أو معناه المصدرى أو الاسم المصدرى.

و مما تقدم يظهر الحال فى الاستدلال على مطهريه الماء بقوله سبحانه «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۳) و قد يمنع دلاله الآيه الاُولى على مطهريه المتنجسات و كونه طهوراً بالإضافه إلى الحدث بأن طهوريه الماء فى المتنجسات و الأحداث كنفس التنجس و الحدث اعتباريه، و قد اعتبرت القذارات الشرعيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۱۵.

۲- (۲)) سوره الإنسان:الآيه ۲۱.

۳- (۳)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

....

و تنجس الأجسام الطاهره بها فی الشریعه المقدسه بنحو التدریج، و لا دلیل علی اعتبارها عند نزول الآیه الأُولی بل الثانیه أیضاً و إن اعتبر الحدث و کون الغسل و الوضوء طهوراً عند نزول الآیه الثانیه حیث نزلت فی قضیه غزوه بدر و قد أصابت الجنابه فیها بعض الأصحاب و کانوا یتیممون للصلاه فأنزل اللّه الماء من السماء لیطهرهم به، و الحاصل من المحتمل جداً انحصار مدلول الآیتین بکون الماء طهوراً خارجیاً بالإضافه إلی القذارات الخارجیه، و أنه یزیل تلک القذارات العرفیه عن بدن الإنسان و ما یستعمله من الألبسه و الأوانی و غیرهما، و فی ذلک إنعام علی الناس و تفضل علیهم، و إن إنزال الماء من السماء فی مورد الآیه الثانیه؛ لکونه رافعاً للحدث و موجباً لثبوت أقدام المسلمین علی الرمل.

و قد یجاب عن ذلک بأن الآیتین فی مقام بیان مطهریه الماء بالإضافه إلی الأخباث، و الأحداث و أن مطهریته کذلک داخله فی مدلولهما بقرینه ما ورد من أن اللّه سبحانه خلق الماء طهوراً لا ینجسه شیء إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه (۱) علی ما رواه المحقق فی المعتبر (۲) و ابن ادریس فی أول السرائر مرسلاً، و قال فی السرائر:إن نقله متفق علیه (۳) ، حیث إن ذکر عدم تنجسه إلّا فی الصوره المزبوره ظاهر فی کون المراد بالطهور إما خصوص المطهریه الحکمیه أو أن المراد ما یعمها.

قلت: إنه لا شاهد علی ورود الروایه فی تفسیر الآیتین لتکون قرینه علی المراد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۴۰.

۳- (۳)) السرائر ۱:۶۴.

....

بـالطهور فيهمـا أضف إلى ذلـك ضـعف سـندها بالإرسال، و ما ذكر فى السـرائر (۱) مـن الاتفـاق على نقله لعله راجع إلى نقل المضمون و أن أى ماء بالتغير محكوم بالنجاسه كما لا يخفى.

أقول: يمكن الجواب بـأن الآـيه الثـانيه تـدل على مطهريه المـاء من الخبث أيضاً حيث إن الجنابه لا تنفك عن الخبث، و ظاهر ما ورد فى كيفيه الاغتسـال من الجنابه من غسل البـدن مما أصابه من المنى، و غسل الفرج قبل الاغتسال أن الاغتسال المشـروع فى الشـريعه من ابتداء التشريع كذلك لا أنه تشريع آخر غير التشريع الأول، و مما ذكر يظهر الوجه فى دلاله قوله سبحانه «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» (۲) على كون الماء طهوراً بالإضافه إلى الحـدث و الخبث، هـذا كله بالإضافه إلى الآيات، و أما الروايات فـدلالتها على كون مطلق الماء طاهراً مطهراً من الحدث و الخبث ظاهره.

ففى صـحيحه محمـد بن حمران و جميـل بن دراج عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام «إن اللّه جعـل التراب طهوراً كمـا جعـل المـاء طهوراً» (۳) و ذكر التراب قرينه واضحه على أن المراد الطهور الحكمى،بل التعرض لكون الماء طهوراً خارجياً شبيه بقولنا:السماء فوقنا، و محمـد بن حمران هو النهـدى الثقه على ما بينا فى محله و لم يعلم للصدوق قدس سره إلى الكتاب المشترك بينه و بين جميل إلّا طريق واحد و هو صـحيح، و فى صـحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال:«كان بنو إسـرائيل إذا أصاب أحدهم

۱- (۱)) السرائر ۱:۶۴.

۲- (۲)) سوره المائده:الآيه ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر]

(مسأله ۱)الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر(۱) لکنه غیر مطهر

قطره قرضوا لحومهم بالمقاریض و قد وسع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهوراً...» (۱) إلی غیر ذلک و لا یخفی أن مقتضاها کون الماء طهوراً بالإضافه إلی الحدث و الخبث من غیر فرق بین أقسام الماء و منها ماء السماء و غیره، بل یعم الماء المصنوع بالترکیب أو غیره فإن الوارد فی الصحیحتین عنوان الجعل لا الخلق کما لا یخفی.

و فی معتبره السکونی:«الماء یطهر و لا یطهر» (۲) و المراد ب(لا یطهر)إما عدم التنجس بنحو الکنایه أو عدم التطهیر بغیر الماء و علی کل تقدیر تعم هذه المعتبره أیَّ ماء و کونه مطهراً من الحدث و الخبث علی ما مر.

و ما دل علی کونه مطهراً بالمطابقه دالّ بالالتزام علی طهارته بمقتضی الارتکاز علی عدم قابلیه المائع النجس للمطهریه.

أحکام الماء المضاف

قد ذکر قدس سره أربعه أحکام للماء المضاف:

الأول-الماء المضاف مع عدم ملاقاته للنجاسه طاهر.

الثانی-أنه لا یرفع الحدث و لا الخبث حتی حال الاضطرار و فقد الماء المطلق.

الثالث-تنجّسه بملاقاته النجاسه سواء کان قلیلًا أو کثیراً.

الرابع-أنه لو کان جاریاً من العالی إلی السافل فلا یتنجس العالی بملاقاه سافله النجاسه، نظیر ما لو اهریق الجلاب بید الکافر فإنه لا یتنجس ما فی الإبریق باتصاله بید الکافر.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:الحدیث ۶.

من الحدث و لا من الخبث و لو فی حال الاضطرار(۱).

أما الأول فلا محل للكلام فيه فإن المضاف يحصل بعصر الأجسام أو بامتزاج الماء بغيره أو يكون من قبيل الرطوبات الخارجه من بدن الإنسان، و لا يحتمل أن يكون عصر الأجسام الطاهره منجساً لها أو أن امتزاج الماء الطاهر بطاهر آخر كذلك أو أن الرطوبات الخارجه عن بدن الإنسان، كالريق نجسه مع ورود الأخبار بعدم البأس بالمذی أو الريق و عرق الجنب الذی يصيب بدن الإنسان أو ثوبه.

و أما الثانی فيقع الكلام فيه فی عدم ارتفاع الحدث به، و فی عدم ارتفاع الخبث به فنقدم الكلام فی رفع الحدث به، و المشهور قديماً و حديثاً عدم ارتفاع الحدث بشیء من المضاف،بل لم يثبت الخلاف فی ذلك إلّا إلی الصدوق قدس سره فإن ظاهره فی الفقيه و الأمالی جواز الوضوء بماء الورد (۱) ، و نسب ذلك إلی المحدث الكاشانی و لكنه قدس سره ادعی أن الإضافه فی ماء الورد كالإضافه فی ماء السماء إضافه لفظيه لا تدخله فی المضاف (۲) و عن ابن أبی عقيل جواز الوضوء بماء الورد حال الضروره (۳) أی فقد الماء و أنه يقدّم علی التيمم.

و يشهد لما عليه المشهور قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (۴) فإن إيجاب التيمم مع عدم التمكن من الماء الظاهر فی الماء المطلق علی ما تقدم مقتضاه عدم مشروعيه الوضوء و الغسل بالماء المضاف، و من الروايات ما فی روايه

۱- (۱)) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۶،باب المياه و طهرها، ذيل الحديث ۳.و الهدايه:۶۵، تحقيق مؤسسه الامام الهادی عليه السلام.و الأمالی:۷۴۴.طبعه مؤسسه البعثه.

۲- (۲)) نسبه إليه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۳۶۷.

۳- (۳)) نقله عنه العلامه فی المختلف ۱:۲۲۲.فی حكم المضاف و الأسآر.

۴- (۴)) سوره المائده:الآيه ۶.

....

أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکون معه اللبن أ یتوضأ منها للصلاه؟ قال:

لا إنما هو الماء و الصعید» (۱) فإن اللبن إن لم یکن من الماء المضاف، و لیس الوضوء به من الوضوء بالماء المضاف إلّا أن الحصر فی الروایه بالماء و الصعید مقتضاه عدم مشروعیه الوضوء بالماء المضاف.

نعم، فی سند الروایه یاسین الضریر و لم یثبت له توثیق إلّا أن للشیخ قدس سره لجمیع روایات حریز طریق صحیح علی ما فی فهرسته (۲) ، و کذا الصحیح عن عبد اللّه بن المغیره عن بعض الصادقین قال:«إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و هو یقدر علی اللبن فلا یتوضأ باللبن إنما هو الماء أو التیمم» (۳) و لا یبعد أن یکون المراد ببعض الصادقین الکاظم علیه السلام فإن تعبیر أصحابه علیه السلام عنه بتعابیر مختلفه وارد فی الروایات، و یؤید ذلک ما فی ذیله من نقله عن حریز بقوله:«فإنی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث أن النبی صلی الله علیه و آله قد توضأ بنبیذ و لم یقدر علی الماء»(۴) و یشهد أیضاً لعدم جواز الوضوء و الغسل بالماء المضاف الأمر بالتیمم فی الروایات فی فرض عدم الماء و الأمر بطلب الماء فی الوقت و التیمم إذا خاف فوته من غیر استفصال بین تمکنه من المضاف و عدمه.

و علی کل حال فقد یستدل علی جواز الوضوء بالماء المضاف حال عدم الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۱، الباب الأول من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الفهرست:۳۰۴.

۳- (۳)) و(۴)بلحاظ أن الإمام الصادق علیه السلام مما لا یمکن أن یروی عن حریز عاده لتأخر طبقته فإن حریزاً ممن یروی عن أصحاب الصادق علیه السلام غالباً فکیف یروی الصادق علیه السلام عنه.وسائل الشیعه ۱:۲۰۲، الباب ۲ من أبواب الماء و المضاف، الحدیث الأول.

....

بصحيح عبد اللّه بن المغيره السابق عن بعض الصادقين قال:«إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن إنما هو الماء و التيمم، فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذ فإني سمعت حريزاً يذكر في حديث أن النبي صلى الله عليه و آله قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» (۱) .و يلاحظ على الاستدلال:

أولاً:إن قلنا بأن النبيذ فيها هو النبيذ المعروف فلا بُدّ من طرح الروايه للعلم ببطلان مفادها بلحاظ ارتكازيه نجاسه النبيذ و كونه كالخمر قطعاً و عدم صحه الوضوء بالنجس، و لو لم ندع القطع بنجاسه النبيذ فكذلك لا يصح العمل بالروايه لمعارضتها بما دل على نجاسه النبيذ-بلحاظ دلالتها الالتزاميه على طهارته-.

و ثانياً:من المحتمل أن النبيذ فيها هو ما ورد في روايه الكلبي النسابه أنه سال أبا عبد اللّه عليه السلام عن النبيذ فقال:حلال، قلت:فأي نبيذ تعني؟ فقال:إن أهل المدينه شكوا إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله تغير الماء و فساد طبائعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يعمد إلى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه و منه طهوره» (۲) فهو ماء مطلق لا مضاف.

فإن قيل: كما في التنقيح بأن النبيذ على هذا التفسير ماء مطلق (۳) فما هو وجه ترتيب وضوء النبي صلى الله عليه و آله به على فرض عدم القدره على الماء.

قلنا: انحصار الوضوء به في صوره عدم القدره على الماء لا لعدم كونه ماءً،بل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۰۲، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۰۳، الحديث ۲.

۳- (۳)) التنقيح في شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئي)۱:۳۶، كتاب الطهاره.

....

لعدم الداعی لاستعمال ماء معالج بالتمر من أجل إعداده للشرب فی رفع الحدث و الخبث.

و ثالثاً:أن استبعاد استناد الإمام علیه السلام فی مقام بیان الحکم إلی روایه أحد الأصحاب قرینه علی کون هذا الجزء من الروایه من کلام عبد اللّه بن المغیره و لکونه روایه مرسله لعدم معرفه الواسطه بین حریز و الرسول صلی الله علیه و آله فلا اعتبار بها أو أنه صدر عن الإمام علیه السلام علی سبیل التقیه.

و قد یستدل علی جواز الوضوء و الغسل بماء الورد بروایه «یونس عن أبی الحسن علیه السلام قال:قلت له:الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاه.قال:

«لا بأس بذلک» (۱) .

و نوقش فی الروایه بوجوه منها ضعف سندها بسهل بن زیاد، و بروایه محمد بن عیسی عن یونس، و لکن المناقشه بالثانی ضعیفه علی ما بُیّن فی محله.

و بما ذکره الشیخ قدس سره من احتمال کون المراد بماء الورد ماء وضع فیه الورد فإنه یسمی ماء ورد لاکتسابه رائحه الورد و إن لم یکن معتصراً منه و هو فرد من الماء المطلق و ناقش فی الاستدلال أیضا بعضهم باحتمال أن المراد بالوضوء وضوء التحسین کما فی موثقه عبید بن زراره قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الدقیق یتوضأ به؟ قال:«لا بأس بأن یتوضأ به» (۲) .

بدعوی أنه قد یستعمل ماء الورد للتحسین و مع ذلک یقصد به الدخول فی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۵۱، الباب ۷ من أبواب التیمم، الحدیث ۷.

....

الصلاه (۱) .و لکن لا یخفی ما فیها من کون الوضوء أو الغسل فی زمان المعصومین علیهم السلام ظاهرین فی الوضوء و الغسل المعتبرین فی الصلاه خصوصاً مع تقییدهما بکونهما للصلاه کما فی الروایه.

و بما قیل من احتمال کون الورد فی الخبر بکسر الواو و المراد بماء الورد الماء الذی یرد فیه الدواب (۲) .و فیه ما لا یخفی أیضاً فإن وصول الروایات إلی أصحاب الحدیث و روایه رواته کان بنحو القراءه نوعاً و تعرضهم لتوجیهها و فتوی الصدوق قدس سره بمضمونها (۳) یکشف عن بطلان الاحتمال المزبور.

و الصحیح فی

الجواب مع الغمض عن أمر السند أن الماء المضاف للورد یحتمل أن یراد منه ما یعتصر من الورد نظیر ما یعتصر من سائر الأجسام، و هذا القسم من ماء الورد غیر متعارف فی عصرنا الحاضر،بل لم یعلم تعارفه فی عصر الإمام علیه السلام أیضاً فشمول الروایه لهذا القسم غیر معلوم، و یحتمل أن یراد منه الماء الذی یلقی فیه الورد لیکتسب رائحه طیبه و هذا القسم من ماء الورد داخل فی الماء المطلق جزماً، و یحتمل أن یراد منه ما هو المتعارف فی عصرنا الحاضر و هو ماء یلقی فیه الورد ثمّ یغلی فیتقطّر بسبب البخار، و ما یؤخذ من التقطیر یسمی بماء الورد، و هذا القسم أیضاً داخل فی الماء المطلق علی الظاهر نظیر الماء المقطر المعروف الآن، و لا بأس بالوضوء بهذین القسمین؛ لدخولهما فی الماء المطلق کما ذکر و لم یحرز شمول الروایه للقسم الأول؛ لعدم إحراز تعارفه بحیث یستعمل فی الغسل و الوضوء، و علی

۱- (۱)) تهذیب الأحکام ۱:۲۱۹، ذیل الحدیث ۱۰.طبعه دار الکتب الاسلامیه.

۲- (۲)) جواهر الکلام ۱:۳۱۴.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۶،باب المیاه و طهرها، ذیل الحدیث ۳، و الهدایه:۶۵، و الأمالی:۷۴۴.

....

تقدير الشمول تكون الروايه معارضه بآيه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (١) بالعموم من وجه حيث تعم الروايه القسمين الأخيرين من ماء الورد، و لا ينافيها قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا» و يعم قوله سبحانه ما إذا لم يوجد ماء مطلق و لا ماء الورد بأقسامه و لا تنافيه الروايه و يجتمعان فيما إذا وجد القسم الأول من المضاف و لم يوجد غيره حيث إن مقتضى الآيه أن الوظيفه هى التيمم، و الروايه مقتضاها الوضوء أو الغسل به، و بما أن الخبر المعارض للكتاب المجيد لا اعتبار به سواء كان مبايناً للكتاب المجيد أو معارضاً بالعموم من وجه فيؤخذ بمقتضى الآيه، و تطرح الروايه فى مورد الاجتماع على ما قرر فى محله من علم الأُصول.

و كذلك الأمر لو احرز أن الجلاب بنحو التقطير مطلقاً أو فيما إذا كان الورد كثيراً خارج عن الماء المطلق فيحكم بعدم جواز الوضوء و الغسل به؛ لما ذكرنا من الأخذ بالآيه و طرح الروايه فى مورد الاجتماع و حمل مدلول الروايه على جواز الوضوء و الغسل بماء الورد الذى يلقى فيه الورد ليكتسب رائحه طيبه و ليس ذلك من حملها على الفرد النادر لاحتمال كون هذا القسم من ماء الورد متعارفاً فى ذلك الزمان، و أما إذا لم يحرز ذلك و احتمل كونه مضافاً أو مطلقاً فلا معارضه مع الآيه، و سيأتى الكلام فيه، و مع عدم إحراز كونه مطلقاً أو مضافاً و لو بالأصل يتعين فى مورد انحصار الماء بذلك الجمع بين الطهاره المائيه و بين التيمم للعلم الإجمالى كما لا يخفى.

١- (١) سوره المائده:الآيه ۶.

....

عدم کون المضاف مطهراً من الخبث

و أما الثالث و هو الکلام فی رفع الخبث بالمضاف فالمشهور قدیماً و حدیثاً عدم کون المضاف مطهراً،بل لم یعرف الخلاف إلّا عن السید المرتضی (۱) و المفید (۲) فإن المنسوب إلیهما جواز تطهیر المتنجس بالمضاف، و عن ابن أبی عقیل کون المضاف مطهراً حال الضروره (۳) ، و ربما ینسب الجواز إلی المحدث الکاشانی (۴) ، و لکن الکلام المحکی عنه فی المفاتیح یفید أنه قدس سره لا یری تنجس الطاهر بملاقاه النجس بل النجس مهما زال عینه بالفرک أو بشیء آخر کان الجسم طاهراً نظیر ما یقال و هو الأظهر من عدم تنجس بدن الحیوان بل متی زال عین النجس عنه کان طاهراً و تمسک فی ذلک بالموثق أی موثقه عمار:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۵) .

نعم ما ورد فیه النص کالثوب و البدن یلتزم بالتنجس و أن مطهره الغسل بالماء دون المضاف.

أقول: لعل ذلک ظاهر المحکی عن السید أیضاً فلا یکون مخالفاً فی مسأله عدم جواز التطهیر بالمضاف.

و کیف کان ینبغی الکلام فی جهتین:

۱- (۱)) المسائل الناصریات:۱۰۵، ذیل المسأله ۲۲.

۲- (۲)) نقله عنه فی مشارق الشموس:۲۶۰.

۳- (۳)) حکاه عنه العلامه فی المختلف ۱:۲۲۲.

۴- (۴)) نسبه إلیه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۴۰۶-۴۰۷.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

....

الأُولى فى عدم طهاره المتنجس بالغسل بالماء المضاف.

و الثانيه فى تنجس الطاهر بملاقاه النجس لا أن النجس هى العين فإذا زالت فليس فى البين متنجس.

أما الجهه الأُولى فلا ينبغى الريب فيها فإن انحصار الطهور بالماء أى عدم شموله للمضاف مقتضى الروايات المعتبره كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فيه و ليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال:«يتيمم و يصلى فإذا أصاب ماءً غسله...» (۱) .فإن مقتضاها جواز الصلاه فى الثوب المتنجس و لو مع تمكنه من غسله بغير الماء.

و نحوها صحيحه محمد بن على الحلبى قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره قال:«يصلى فيه و إذا وجد الماء غسله» (۲) .

و نظير ذلك فى إثبات عدم جواز التطهير بالمضاف مطلقاً ما ورد فى غسل الأوانى كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً كيف يغسل و كم مره يغسل؟ قال:«يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك...» (۳) الحديث.

و فى صحيحه الفضل أبى العباس قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب فقال:

«رجس نجس لا تتوضأ من فضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۴۴۷، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۱.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳، و فيه حديث واحد.

....

بالماء» (۱) حیث إن عدم ذکر العدل للماء یفید انحصار الطهور به.

و فی معتبره برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال:«یجزی من الغائط المسح بالأحجار و لا یجزی من البول إلّا الماء» (۲) و بالجمله فالمتتبع فیما ورد فی غسل المتنجسات یجد أن الطهور لها هو الماء لا ما یعم المضاف.

و قد یستدل أیضاً علی الانحصار بصحیحه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهوراً فانظروا کیف تکونون» (۳) حیث لو کان غیر الماء أیضاً مطهراً من الخبث لکان مقتضی مقام الامتنان ذکره أیضاً، و فیه أنه مع قطع النظر عما تقدم من الروایات الوارده فی غسل المتنجس بأی نجس یمکن أن یقال ظاهر الصحیحه کمعتبره برید أن غیر الماء لا یکون طهوراً بالإضافه إلی المتنجس بالبول، و أما بالإضافه إلی سائر المتنجسات فلا دلاله لها علیه فلعل عدم ذکر غیر الماء فی المقام؛ لکونها وارده فی مقام المطهریه بالإضافه إلی التنجس بالبول لأشدیه نجاسه البول کما هو مفاد الصحیحه و غیرها کما لا یخفی.

و ربما یستدل علیه بما تقدم من انحصار الطهور بالماء و التراب، و لکن مع الغمض عن سنده-کما مر-یمکن دعوی أن الحصر فیه بالإضافه إلی الحدث و لا یعم الخبث کما هو الفرض فی المقام، هذا تمام الکلام فی إثبات عدم مطهریه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۶-۳۱۷، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

....

المضاف من الخبث.

عدم جواز التطهير بالمضاف

و أما ما استدل به على طهوريه المضاف بالإضافه إلى الخبث فهو وجوه:

١-إطلاقات الغسل الوارده فى غير واحد من الروايات فى موارد مختلفه من المتنجسات الشامل للغسل بالمضاف و التقييد بالماء فى بعض الروايات الاُخر مع ملاحظه أن الماء هو الفرد الغالب مما يغسل به لا يوجب التقييد فى تلك الإطلاقات، بينما الإطلاق و إن كان خروج الفرد الغالب منه و اختصاصه بالفرد النادر مستهجناً إلّا أن شموله للفرد النادر لا استهجان فيه، و فيه ما مر من أن الناظر فى الروايات يجد أن كون الطهور من الخبث هو الماء كان مفروغاً عنه فى السؤال و الجواب فى تلك الإطلاقات، و أن الأمر بالغسل فيها إرشاد إلى تنجس الشىء و كون مطهره الغسل مع أن حمل التقييد على الفرد الغالب لا يجرى فيما ورد فى عدم وجدان المكلف إلّا ثوباً متنجساً أو ثوبين مشتبهين كصحيحه صفوان أنه كتب إلى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال:«يصلى فيهما جميعاً» (١) فإن عدم الاستفصال فى الجواب عن وجدانه المضاف و عدمه كاف فى عدم كون المضاف مطهراً، و كذا موثقه عمّار المتقدمه (٢) ،بل لا يجرى الحمل على الفرد الغالب فى معتبره بريد بن معاويه (٣) فإن مقتضى إطلاق المستثنى فيها كون الطهور من البول هو الماء لا غير.

ص: ٢٠٢

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:٥٠٥، الباب ۶۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٣:٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ١:٣١۶-٣١٧، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

....

۲-موثقتا غیاث إحداهما عن أبی عبد اللّه عن أبیه عن علی علیه السلام:«لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» (۱) .

و فی ثانیتهما عن أبی عبد اللّه عن أبیه علیهما السلام:قال:«لا یغسل بالبزاق شیء غیر الدم» (۲) و فیه أنه لا یمکن استظهار التطهیر بالمضاف بل مقتضی الثانیه نفی ذلک، و أن الجواز یختص بالبصاق فی تطهیر المتنجس بالدم و لم یعرف التزام أحد من الإمامیه،بل من غیرهم أیضاً بذلک، و لعل المراد و اللّه العالم التنبیه علی أن إزاله الدم الخارج من الأسنان و نحوه بتردید البصاق داخله مره أو مرات و إلقائه فی الخارج کما هو متعارف، و إلّا فإن داخل الفم مما لا یتنجس لیطهر بذلک.

۳-ما نسب إلی السید المرتضی (۳) من جواز التطهیر بکل مضاف أخذاً بإطلاق الغسل فی غیر واحد من الروایات و لقوله سبحانه «وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ» (۴) بنکته أن الغرض من التطهیر هو إزاله العین الحاصله بالمضاف کما یشهد لذلک صحیحه حکم بن حکیم ابن أخی خلّاد أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام فقال له:أبول فلا اصیب الماء، و قد أصاب یدی شیء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمّ تعرق یدی فأمسح وجهی أو بعض جسدی أو یصیب ثوبی:فقال:«لا بأس به» (۵) .

و فیه أن الأخذ بإطلاق الغسل قد عرف الحال فیه، و المراد بتطهیر الثوب فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۵، الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

۳- (۳)) نسبه إلیه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۳۹۹.

۴- (۴)) سوره المدثر:الآیه ۴.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

الآیه علی تقدیر کونه من النجاسه-لا تشمیره کما فی بعض الروایات (۱) -هو غسله باستعمال الطهور له، و کون المضاف طهوراً لم یثبت بـل ثبت خلافه کما تقدم، و أما الصحیحه فعدم البأس فیها بلحاظ أن إصابه بعض الید المتنجسه للوجه و الثوب لا یوجب الحکم بتنجس الوجه و الثوب؛ لعدم العلم بإصابتهما الموضع المتنجس من الید و لو بقرینه مثل صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذه.قال:

«یغسل ذکره و فخذه» (۲) .و یقرب هذا الحمل ما فی بعض النسخ من قوله(فامس)بدل(فامسح)، و الحاصل أنه لا یمکن الالتزام بطهاره موضع البول أو الید بالمسح علی الحائط؛ أما الأول فباتفاق الإمامیه؛ لما تقدم من أنه لا یجزئ من البول إلّا الماء، و أما الثانی فبالاتفاق منا و من غیرنا فإن الالتزام بکفایه المسح عند العامه یختص بالاستنجاء لا بسائر المتنجسات بالبول کما لا یخفی.

تنجس الأجسام الطاهره بالملاقاه مع النجس

و أما الجهه الثانیه أی تنجس الطاهر بملاقاه النجس فلا ینبغی الریب فیها أیضاً فإنه المستفاد من غیر واحد من الروایات:

منها معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه أن علیاً علیه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره قال:«یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» (۳) فإن هذه المعتبره ظاهره

۱- (۱) وسائل الشیعه ۵:۳۸-۴۱، الباب ۲۲ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۲ و ۸ و ۹ و ۱۱.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۴۴۱، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

....

فی تنجس اللحم بالمضاف المتنجس بالفأره المیته، و أن مطهره الغسل، و نحوها خبر زکریا بن آدم.قال سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب، و اللحم اغسله و کله» (۱) .

و منها ما ورد فی تطهیر الأوانی کموثقه عمار الوارده فی الماء المتنجس بموت الفأره فیه قال إنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسلخه فقال:إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثمّ فعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاه» (۲) فإن مقتضی قوله علیه السلام:«یغسل کل ما أصابه» تنجس کل طاهر بإصابه الماء المتنجس له، و أن مطهره الغسل، و إذا کانت إصابه المتنجس کذلک فإصابه عین النجس أولی، و بناءً علی ذلک فالأمر فی معظم الروایات بغسل المأکولات أو الأوانی أو الثوب و البدن لا لخصوصیه فیها،بل لاشتراط طهاره الثوب و البدن فی الصلاه و نحوها و اشتراط طهاره المأکول فی جواز الأکل، و إلّا فلا یحتمل الفرق بین اللحم الملاقی للنجس و بین الخشب کما هو مقتضی العموم فی الموثقه هذا هو العمده فی إثبات النجاسه لا ما ذکر فی بعض الکلمات من استصحاب بقاء نجاسه الشیء بعد زوال عین النجس (۳) .

ص: ۲۰۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) نقلها البحرانی فی الحدائق ۵:۲۹۹.

....

فإنه قد يرد على هذا الاستصحاب مضافاً إلى أنه مبنى على جريانه فى الشبهات الحكميه، و أما بناءً على عدم جريانه لمعارضه استصحابها مع استصحاب عدم جعلها للشيء بعد زوال عين النجس فيرجع إلى أصاله الطهاره المستفاده من قوله عليه السلام:«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (١) أنه لا يجرى فى المقام حتى بناءً على جريانه فى الشبهات الحكميه لعدم اليقين بالتنجس عند عروض عين النجاسه بناءً على كون الأشياء كبدن الحيوان فى عدم التنجس بعين النجاسه فليس للتنجس حاله سابقه ليستصحب، فالاستصحاب مبنى على ما هو المنسوب إلى المشهور فى بدن الحيوان من تنجسه و كون زوال العين مطهراً كما لا يخفى.

و العجب من المحدث الكاشانى حيث اختار تنجس الثوب و البدن فقط بإصابه النجس لورود الأخبار بغسلهما من دون فرق بين بقاء النجس فيهما أو لا ـ مع أنه قد ورد الأمر بالغسل فى غيرهما أيضاً كاللحم و الأوانى،بل كل ما أصابه الماء المتنجس كما تقدم، و أعجب منه تمسكه فى إثبات عدم التنجس بعد زوال العين بموثقه عمار:

«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (٢) مع أن مفادها حكم ظاهرى لا تصل النوبه إليه مع الدليل الاجتهادى على التنجس على ما تقدم.

١- (١) وسائل الشيعه ٣:۴۶٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

٢- (٢) مفاتيح الشرائع ١:٧٧، المفتاح ٧٨.و موثقه عمار فى الوسائل ٣:۴۶٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

و إن لاقى نجساً تنجّس و إن كان كثيراً بل و إن كان مقدار ألف كر فإنه ينجس بمجرد ملاقاه النجاسه و لو بمقدار رأس إبره فى أحد أطرافه فينجس كله(۱).

فى تنجس المضاف قليلاً أو كثيراً

بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوى الإجماع عليه (۱) فى الكلمات كثيره.

و لا ينبغى الريب و التأمل فى تنجسه بملاقاه النجس مع قلته ففى معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فى القدر فأره؟ قال:«يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (۲) و ظاهر الأمر بإهراق المرق و غسل اللحم من دون تفصيل بين تفرق أعضاء الفأره و عدمه أو وقوع الفأره فى القدر بعد الطبخ و عدمه هو الإرشاد إلى نجاسه المرق على كل تقدير.

و فى روايه زكريا بن آدم قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال:«يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» (۳) .

و يشهد له أيضاً صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:«إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك» (۴) .

۱- ((۱)) نقل الإجماع المصنف فى المعتبر ۱:۸۴ و الشهيد فى الذكرى ۱:۷۴.و العلامه فى المنتهى ۱:۱۲۷، و قال:«لا خلاف بيننا...».

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

۴- ((۴)) المصدر السابق ۱:۲۰۵-۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

....

فإن الصحيحه و إن كان موردها السمن و الزيت و هما خارجان عن الماء المضاف إلّا أن المستظهر عرفاً أن التنجس فيهما أثر لميعانهما فيعم كل مائع؛ و لذا ورد فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال:«كل ما ليس له دم فلا بأس به» (۱) فإن شبه الزيت و السمن يعم الماء المضاف لا سيما بقرينه ذكر البئر.

و يشهد له أيضاً موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (۲) فإن كل من الفضل و السؤر يعم الماء المضاف و غيره، و لا يختص بالماء كما لا يخفى، فالحاصل أنه لا ريب فى تنجس الماء المضاف مع قلته، و لكن قد يقال بأن استفاده تنجس الكثير منه أى الكر من الروايات مشكل كما عن المحقق الهمدانى قدس سره (۳) .

أقول: الصحيح هو تنجس المضاف و إن كان كثيراً و ذلك بمقتضى إطلاق صحيح زراره السابق لعدم استفصاله بين كون السمن و الزيت قليلين أو كثيرين، و إطلاق معتبره السكونى السابقه الوارده فى القدر المطبوخ فيه اللحم-لما قيل من تعارف القدور الواسعه عند العرب سابقاً التى قد يطبخ فيها البعير و نحوه كما هو موجود بالفعل عند بعض عشائر العرب-بل استفاده التنجس واضحه من موثقه

ص :۲۰۸

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول، الحديث ۷.

۳- (۳) مصباح الفقيه ۱:۲۸۳.

....

أبی بصیر السابقه بمقتضی الاستثناء و هو قوله علیه السلام «إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» فإن المستثنی تعبیر عرفی عن الماء المطلق الکثیر إذ لا یستقی للزرع و الحیوان و الإنسان عاده إلّا منه و مؤدی ذلک دخول غیره کالماء القلیل و المضاف قلیله و کثیره فی المستثنی منه.

و النصوص السابقه کصحیح زراره و معتبره السکونی و إن لم یحرز شمولها للمضاف الکثیر المفرط فی الکثره کعیون النفط الشائعه فی عصرنا إلّا أن موثقه أبی بصیر شامله له إذ بعد الفراغ عن دلالتها علی نجاسه المضاف و إن کان حوضاً کبیراً کالحوض المعد للاستقاء منه بمقتضی عموم المستثنی منه فلا یحتمل عرفاً الفرق بینه و بین المضاف المفرط فی الکثره من حیث الانفعال.

و الحاصل أن هذا هو وجه القول بنجاسه المضاف الکثیر إلّا أن هناک وجوهاً ذکرت لإثبات الانفعال لا تخلو عن الغرابه و هی:

أ-ما یقال من أنه یستفاد من موثقه عمار بن موسی الساباطی الوارده فی إناء الماء الذی وجد فیه فأره متسلخه الحکم بانفعال کل جسم أصابه ذلک الماء المتنجس بلا فرق بین کونه مائعاً أو غیره قلیلاً أو کثیراً بمقتضی عموم قوله علیه السلام:

«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (1) نعم یستثنی من ذلک الکر من الماء المطلق بما دل علی اعتصامه فمن یدعی عدم تنجس الماء المضاف الکثیر أو مطلق المضاف الکثیر فعلیه إقامه الدلیل علیه.

و فیه أن المستفاد منها تنجس الجسم القابل للغسل و أما المائعات فلا یستفاد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

منهـا حکمهـا لعـدم قبولهـا للغسـل، نعم یمکن دعوی اسـتفاده تنجس المضـاف القلیل منها، و وجهه أن الماء فی الإناء إذا حکم بنجاسـته بموت الفأره فیه کان اللبن القلیل الذی ماتت فیه الفأره کذلک؛ لعدم احتمال کون المضاف أحسن حالاً من المطلق إلّا أن الکلام فی استفاده تنجس الکثیر من المضاف.

ب-موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال:سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السـمن و شـبهه، قال:«کل ما لیس له دم فلا باس» (۱) بـدعوی أن ظاهر السؤال کون المرتکز عند السائل هو نجاسه میته ما له نفس سائله و منجسـیتها لما تقع فیه من السمن و شبهه کالماء المضاف مطلقاً، و أنه إنما یسأل عن نجاسه میته ما لا نفس له، و الإمام علیه السلام بجوابه قد أقر السائل علی مرتکزه فیستفاد منه انفعال المضاف قلیلاً أو کثیراً.

و فیـه:أن دلالـه الروایه علی عـدم الفرق بین المـاء و المضـاف قلیله و کـثیره من حیث عـدم الانفعـال بوقـوع میته مـا لاـ نفس له واضـحه، و أمـا دلالتهـا علی عـدم الفرق بین المائعات من حیث الانفعال بموت ما له نفس سائله فلا؛ لعـدم کون الروایه فی مقام بیـان نجـاسه میته مـا له نفس-فلاـ مفهوم للجمله الخبریه فیهـا-و إنمـا هی فی مقـام بیـان طهـاره میته مـا لا نفس له فلا یتمسـک بإطلاقها إلّا من حیث هذه الجهه.

و دعوی أن مرتکز السائـل نجاسه میته ما له نفس و منجسـیتها مطلقاً ممنوعه، مضافاً إلی عـدم شاهـد علی ثبوت هـذا المرتکز إذ لعل السائل ترک السؤال عنه

ص :۲۱۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

....

لمجلس آخر و إن إقرار السائل على ارتكازه لا يفيد شيئاً فى المقام؛ لعدم كون السائل فى مقام البيان لمرتكزه كى يتمسك بإطلاقه فلعل مرتكزه على تنجس المائع بالميته فى الجمله أو فى فرض قلته.

ج-ما قيل من أنّه إذا وقعت قطره من النجس فى المضاف الكثير فأما أن يحكم بانفعاله أو لا، أما الثانى فلا يمكن المصير إليه لمنافاته الأدله المتقدمه كصحيح زراره، و موثق أبى بصير، و أما الأول فإن قلنا بانفعاله بتمامه تم المطلوب، و إن قلنا بانفعال مقدار وقع الإبهام و السؤال عن حد ذلك المقدار، و حيث إنه أمر لا يمكن ضبطه و تحديده كان مقتضى دلاله الروايات السابقه على أصل الانفعال بضميمه ارتكاز عدم إمكان تحديد مقدار الانفعال ظهورها فى انفعاله بتمامه بلغ ما بلغ من الكثره فى مائع من المائعات يوجب نجاسته، و دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق و بين كثرته و قلته و فيه ما لا يخفى، فإن دلاله الروايه على عدم الفرق بين الماء المضاف و بين القليل و الكثير بالإضافه إلى عدم تنجسها بموت ما ليس له نفس سائله فيها لا حتى بالإضافه إلى تنجسها بموت ما له نفس سائله بداهه أنها وارده فى حكم ما ليس له دم سائل فلا يؤخذ بإطلاقها إلّا من حيث مدلولها، و ما ذكر من أن السائل كان معتقداً بنجاستها بموت ما له نفس سائله مع الاغماض عن احتمال جهله به و أخّر السؤال عنه فى ذلك المجلس أو إلى مجلس آخر فإقرار السائل على معتقده لا يعين لنا معتقد السائل فلعله كان تنجس المائعات فى الجمله أو مع قلتها كما لا يخفى.

و فيه أننا إن نظرنا للأدله السابقه كان مقتضاها انفعال المضاف المفرط فى

....

الکثره بلا حاجه لهذه الضمیمه فإن موثقه سماعه بن مهران عن أبی بصیر (۱) نعم بعض أفراد المضاف الکثیر کالحوض الکبیر و یلحق به بعضه الآخر لعدم احتمال الفرق عرفاً بلا حاجه إلی ضم ما ذکر إلیه، و إن قطعنا النظر عن الأدله السابقه أمکن القول بعدم تنجسه بوقوع النجس فیه مع کونه مفرطاً فی الکثره لعموم:«کل شیء نظیف حتی یعلم أنه قذر» (۲) کما لا یخفی.

د-ما ذکره المحقق الهمدانی (۳) و حاصله أنه إذا ثبت فی الخطاب حکم فی مورد و احتمل اختصاص الحکم بذلک المورد فلا یمکن التعدی منه إلی المورد الآخر فی صورتین:

الاُولی-ما إذا احتمل أن ثبوت الحکم للمورد الأول لدخاله الاجتماع فیه کما إذا ثبت حکم لمجموع الخل و العسل فلا یثبت ذلک الحکم لکل منهما منفرداً.

الثانیه-ما إذا احتمل أن ثبوت الحکم فی المورد الأول لعنوان غیر محقق فی المورد الثانی کما إذا ورد فی الخطاب نجاسه الخمر و احتمل أن کون الخمر مائعاً دخیل فی نجاسته فلا یمکن الحکم بنجاسه المسکر الجامد،بل الحکم بنجاسته یحتاج إلی إطلاق أو عموم آخر بأن کان فی البین خطاب آخر مفاده وضعاً أو إطلاقاً نجاسه کل مسکر، و کذا فیما إذا کان فی المورد الأول خصوصیه وجودیه یحتمل دخالتها فی الحکم، کما إذا ورد فی جواب السؤال عن عاریه الذهب و الفضه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۱:۲۸۳-۲۸۴.

....

المشترط ضـمانهما أن فی تلک العاریه ضـماناً و احتمل أن الضـمان فیهما لـدخاله اشتراط ضـمانهما فلا یمکن التعدی و الحکم بثبوت الضمان فی عاریتهما مع عدم الاشتراط أیضاً بل لا بد فی الحکم بعدم الضمان من ورود خطاب آخر یکون مفاده الضمان علی نحو العموم.

نعم، یصح التعدی فی عاریه الذهب و الفضه عن المورد الأول إلی المورد الثانی فی صوره ثالثه و هی أن یرد فی الخطاب حکم فی مورد و احتمـل أن یکون لقیـد عـدمی دخاله فی ذلک الحکم، کما إذا ورد فی زیـد العالم الأمر بإکرامه و احتمل أن یکون لعدم شبابه دخاله فی الأمر بإکرامه فیتعدی عنه و یحکم بثبوت الأمر بإکرام العالم الشاب أیضاً، و الوجه فی ذلک أن العدم لیس بشـیء کی یحتمـل دخـالته فی الحکم، و إنما تکون الـدخاله فیه بمعنی مانعیه الوجود أی أن یکون شـباب العالم مانعاً عن الأمر بـإکرامه، و الأصل عـدم المانعیه، و نتیجه ذلک أن ثبوت الأمر بإکرام العالم الشاب أیضاً لا یحتاج إلی خطاب مطلق أو عام کما فی الصورتین الأولتین.

و مـا نحن فیه أی نجـاسه المضـاف الکـثیر أو المفرط فی کـثرته من الصوره الثـالثه حیث ورد الخطـاب بانفعـال بعض المائعـات المضافه و یحتمل أن تنجسـها بإصابه النجس لـدخاله عـدم کثرتها فیتعدی منها إلی جمیع أقسام المضاف و مقداره أخذاً بأصاله عدم مانعیه کثرتها عن تنجسها.

لا یقال: یحتمل أن یکون ما نحن فیه من قبیل الصوره الثانیه أی دخاله القله فی النجاسه و هذه الخصوصـیه الوجودیه مفقوده فی المضاف الکثیر.

فإنه یقال: لیست القله أمراً وجودیاً بل هی أمر ینتزع عن الشیء لعدم الزیاده

....

فیه، و بتعبیر آخر کما أن القله فی الماء المطلق عباره عن عدم کونه کراً کذلک فی سائر المائعات انتهی ملخص کلامه قدس سره (۱) .

و فیه إن ارید بأصاله عدم المانعیه إجراء استصحاب عدمها لإثبات تعلق الحکم ثبوتاً بالجامع بین الحصه الفاقده للأمر الوجودی و الحصه الواجده له فمن الظاهر أنه من الأصل المثبت، و بتعبیر آخر أن الحکم بما أنه أمر اعتباری فکما یمکن تعلقه بالحصه الفاقده لذلک الأمر الوجودی کذلک یمکن تعلقه ثبوتاً بالجامع بین الحصتین فإثبات ثانیهما بأصاله عدم مانعیه الأمر الوجودی من الأصل المثبت،بل مقتضی الأصل عدم تعلقه بالجامع و ثبوته للفاقد لذلک الأمر الوجودی بنفس دلاله الخطاب علی الفرض.

و إن ارید بأصاله عدم المانعیه أنها طریق عقلائی لإحراز أن الحکم فی الواقع متعلّق بالجامع فلا شاهد علی أن أصاله عدم المانعیه من طرق إحراز موضوع الحکم و متعلّقه لا عند العقلاء و لا عند الشرع، و الحاصل أنه إذا ثبت حکم فی مورد فلا بد فی التعدی إلی غیره من إحراز أن المتحقق فی ذلک المورد من قید عدمی أو وجودی غیر دخیل فی ذلک الحکم بحسب الجعل و الاعتبار و لو تم هذا الإحراز بمناسبه الحکم و موضوعه أو کان فی البین عموم أو إطلاق یقتضی ثبوت ذلک الحکم فی کلا الموردین من غیر فرق بین کونه تکلیفیاً أو وضعیاً.

و قد تحصل من جمیع ما ذکر أن العمده فی تنجس المضاف سواء کان من قبیل الماء المضاف أو غیره بعض الروایات المتقدمه من غیر فرق بین قلیله و کثیره.

ص:۲۱۴

۱- (۱)) أی کلام المحقق الهمدانی، انظر مصباح الفقیه ۱:۲۸۳، و ما بعدها.

....

بقی فی المقام أمر و هو أن صاحب الوسائل قدس سره قد أورد فی باب تنجس المضاف روایه اخری و هی ما رواه الشیخ قدس سره باسناده إلی محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن عیسی الیقطینی، عن النضر بن سوید، عن عمرو بن شمر، عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال:«أتاه رجل فقال له:وقعت فأره فی خابیه فیها سمن أو زیت فما تری فی أکله؟ قال:فقال له أبو جعفر علیه السلام:لا تأکله، فقال له الرجل:الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها، قال:فقال له أبو جعفر علیه السلام:إنک لم تستخف بالفأره و إنما استخففت بدینک إن اللّه حرم المیته من کل شیء » (۱) و المستفاد منها أن لزوم الاجتناب عن المضاف الملاقی للمیته النجسه داخل فی تحریم المیته، أی أن تحریم المیته یستبطن لزوم الاجتناب عن ملاقیها لا أنه حکم آخر یترتب علی ملاقی المیته النجسه فی مقابل حرمه نفس المیته الشامله للمیته الطاهره أیضاً، و یترتب علی ذلک-أی کون حرمه أکل أو شرب الملاقی لها حکماً آخر أو أنها داخله فی تحریم المیته-أنه إذا علم إجمالاً إما بکون لحم میته أو نجاسه مائع آخر ثمّ لاقی ذلک اللحم مضافاً فیجب الاجتناب عن المضاف الملاقی أیضاً؛ للعلم الإجمالی المنجز إما بحرمه اللحم و نجاسته أو حرمه المائع،بخلاف ما إذا کانت حرمه الملاقی حکماً آخر یترتب علی تنجس الملاقی فإنه یرجع عند الشک إلی أصاله الطهاره فی الملاقی علی ما هو المقرر فی الملاقی لأحد أطراف الشبهه المحصوره، و بما أنه لا یمکن الأخذ بظاهر الروایه حیث إن حرمه ملاقی المیته حکم آخر یترتب علی نجاستها؛ و لذا لا یشمل ملاقی المیته الطاهره،بل إن معنی تحریم المیته حرمه أکلها أو مطلق

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

نعم إذا كان جارياً من العالی إلی السافل و لاقی سافله(۱).

استعمالها فلا- بد من حمل الروایه علی تقدیر تمام سندها علی ما إذا تفرّق أعضاؤها فی الزیت بحیث یلزم عاده من أکله أکل بعضها کما یؤید قول الرجل:«الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها» (۱) أو یحمل تحریم المیته علی جعلها نجسه فتنجس ملاقیها و مع ذلک فالأمر سهل فیها؛ لضعف سندها بعمرو بن شمر لا بمحمد بن عیسی بن عبید؛ لما بینا فی محله من وثاقه الرجل، و أنه لم یثبت لتوثیقه معارض من قول ابن الولید.

ما نسب للمشهور من عدم تنجس العالی بملاقاه سافله للنجاسه هو الصحیح، و کذا فی الماء الجاری من الأسفل للأعلی بدفع کماء الفواره مع ملاقاه عالیه للنجاسه لخروجه عن مورد الأخبار المتقدمه فی انفعال المضاف بملاقاه عین النجس،بل کل ماء أمکن تحدید موضع الملاقاه منه عرفاً بحیث یعد الملاقی منه غیر ما لیس بملاق فإن الانفعال یختص بالطرف الملاقی لما دل فی النصوص السابقه علی أن مناط تنجس المائع ملاقاته للنجس.

و لذلک لو کان عندنا عده میاه مضافه متصله مع بعضها بمثل الاُنبوب و لاقی أحدها النجاسه فلا یحکم بتنجس غیره؛ لتعددها عرفاً إلّا إذا کان الاتصال فیما بینها بنحو موجب للوحده عرفاً فتدخل فی المستثنی منه فی موثقه أبی بصیر المتقدمه:

«إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) نعم الاتصال بین عده أفراد من الماء المطلق بمثل الاُنبوب و نحوه موجب لاتحادها فی الحکم إلّا أنه للدلیل الخاص کالقول

ص: ۲۱۶

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۳.

[الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

(مسأله ۲)الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه(۱) نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافاً.

[المضاف المصعد مضاف]

(مسأله ۳)المضاف المصعد مضاف(۲).

[المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

(مسأله ۴)المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالته بخاراً ثمّ ماءً(۳).

بتقوى السافل بالعالى فى ماء الحمام و غيره للنص.

فى الماء المطلق و المضاف

كما إذا تحول الماء بخاراً ثمّ صار البخار ماءً فإن المصعّد بما أنه يصدق عليه الماء بلا قيد يترتب عليه حكم الماء المطلق، و قد تقدم سابقاً أن ما دل على كون الماء طهوراً لا يختص بالماء المنتسب إلى السماء.

لا ـ ملازمه بين كون الماء مضافاً قبل التصعيد و كونه مضافاً بعده،بل المعيار عدم صدق الماء على المصعّد بلا قيد، و أما إذا صدق كما إذا صعّد من الوحل فيجرى على المصعّد ما يترتب على الماء المطلق.

لا ـ ينبغى التأمل فى طهاره المتنجس كالنجس بالاستحاله لانعدام ما كان محكوماً بالنجاسه فلا موضوع لها، و المراد بالاستحاله أن يكون المستحال إليه شيئاً آخر عرفاً تبدّل إليه المستحال كما إذا تحول الكلب إلى الملح فإن الملح ليس كلباً و المحكوم بالنجاسه هو الكلب، و أما إذا كان الشيء المتغير الأول بالفعل و الاختلاف فى وصفه لا ـ حقيقته عرفاً فهو لا يوجب ارتفاع النجاسه كما إذا يبس الدم فإن اليابس دم فعلاً تخلف وصفه السابق ففى مثل ذلك يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق خطاب نجاسه الدم، و كذلك لو كان الاختلاف بين الأول و الثانى بالجزء و الكل فإنه لا يرفع

....

النجاسه بمقتضی إطلاق دلیلها نعم مع عدمه تصل النوبه إلی استصحاب النجاسه السابقه إلّا إذا قلنا بعدم جریانه؛ لکون الشبهه حکمیه فیحکم بطهارته أخذاً بأصاله الطهاره.

ثمّ إن ما ذکر من طهاره الشیء النجس أو المتنجس بالاستحاله إنما یجری فی المائعات مع تعدد الظرف لا مع وحدته؛ لأن المستحال إلیه مع کونه مائعاً یتنجس بظرفه المتنجس من قبل إلّا إذا فرض فی مورد قام الدلیل علی عدم التنجس کانقلاب الخل خمراً یؤخذ به بعنوان حکم تعبّدی.

لا یقال: ما ذکر یتم فی استحاله الأعیان النجسه فإن الاستحاله فیها موجبه لانتفاء العنوان التقییدی المجعول له النجاسه بلحاظ وجوده، و أما المتنجسات فلیست عناوینها دخیله فی تنجّسها،بل الدخیل فی تنجسها کونها جسماً سواء کان جامداً أم مائعاً و المستحال إلیه أیضاً جسم جامد أو مائع فلا ینعدم المتنجس.

فإنه یقال: لا فرق بین النجس و المتنجس فی کون معروض النجاسه هو الأشیاء الخارجیه من الثوب و البدن و الحجر إلی غیر ذلک فالبدن بما هو بدن معروض للنجاسه، و کذا الثوب و غیره.نعم، لیست عناوینها التقییدیه دخیله فی عروض التنجس لها، و إنما الموجب لعروضه لها کونها أجساماً قابله لتحمل القذاره لکن هناک فرق کبیر بین کون شیء سبباً للعروض أو کونه معروضاً فلا موجب لخلط أحدهما بالآخر (۱) هذا کله بحسب الکبری.

ص: ۲۱۸

۱- (۱)) فإن الجسمیه و إن کانت واسطه فی ثبوت النجاسه لهذه الأشیاء إلّا أن المستفاد من الخطابات کون موضوع الانفعال و التنجس هو الملاقی للقذر و الملاقی للقذر عرفاً هو الثوب و البدن و الخشب و نحو ذلک فمع استحالتها و زوال العنوان لا یصدق عرفاً أن هذا الموجود هو الملاقی للقذر.

....

و أما الصغری فلا بد من ملاحظه الموارد فقد يناقش فی تحقق الاستحاله بالمعنی المتقدم فی بعض الموارد و لعل منها تصعيد المائع فإنه قد يتوهم أنه كتجميده فالماء المتجمد لا يحكم بطهارته لو كان قبل انجماده محكوماً بالنجاسه، و لكن الوهم ضعيف جداً فإن الثلج بالفعل ماء موصوف،بخلاف البخار فإنه لا يصدق عليه الماء؛ و لذا سوف يأتی أن البخار المتصاعد من عين النجس محكوم بالطهاره.

نعم، لو صدق علی البخار أو علی ما يتبدل إليه البخار العنوان المحكوم بالنجاسه كما فی البخار الخارج من حلق الكلب فإنه يصدق عليه رطوبه الكلب، و كما فی الخمر المصعد حيث يحصل بالتصعيد مسكر خاص يسمی بالعرق فإنه يحكم بنجاسته، و أما فی غيره فيحكم بالطهاره علی ما مر.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو استحال البول بخاراً ثمّ صار مائعاً فإن صدق علی المائع المزبور عنوان البول كما هو الظاهر يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق مثل ما ورد عن الثوب يصيبه البول قال:«اغسله مرتين» (1) إلّا أن ذلك ليس نقضاً لكون التبخير استحاله كما لا يخفی فإن حكم المستحال إليه تابع لصدق عنوان من عناوين النجاسات أو من عناوين الطهارات عليه.

1- (1)) وسائل الشيعه 3:396، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث 1 و 2 و 4.

[إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها]

(مسأله ۵)إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها، و إلّا فلا یحکم علیه بالإطلاق و لا بالإضافه، لکن لا ـ یرفع الحدث و الخبث، و ینجس بملاقاه النجاسه إن کان قلیلاً ـ و إن کان بقدر الکر لا ینجس لاحتمال کونه مطلقاً و الأصل الطهاره(۱).

إذا شک فی مایع أنه مطلق أو مضاف

ذکر قدس سره أنه إذا شک فی مائع أنه مطلق أو مضاف فإن علم حالته السابقه أخذ بها سواء کانت الحاله السابقه إطلاقه أو إضافته، و إن لم یعلم الحاله السابقه أو لم تکن فلا ـ یحکم علیه لا بالإطلاق و لا بالإضافه، و بما أنه لا یحکم علیه بالإطلاق فلا یرفع حدثاً و لا ـ خبثاً،بل بقاؤهما بعد استعمال الماء المشکوک مقتضی استصحابهما، و بما أنه لا یحکم بإضافته فلا یحکم بتنجّسه فیما إذا کان کثیراً،بل تجری فیه أصاله الطهاره فیحکم بطهارته.

نعم، إذا کان قلیلاً فیتنجس بالملاقاه للعلم به علی کل تقدیر-و لکن الصحیح هو التفصیل-فإن الشک فی إطلاق الماء و إضافته إما من قبیل الشبهه الموضوعیه بأن یشک فی انطباق عنوان الماء بلا قید علی المشکوک المزبور من جهه الجهل بخصوصیه نفس ما فی الخارج لا من جهه الجهل بسعه عنوان الماء و ضیقه، و إما من جهه الشک فی الشبهه المفهومیه بأن لم یقع شک فی خصوصیه ما فی الخارج،بل الشک فی جهه سعه عنوان الماء بحیث یصدق علی ما فی الخارج و عدمه، و ظاهر کلام المصنف قدس سره عدم الفرق بین القسمین فی الأخذ بالحاله السابقه.

لا تأمل فی جریان الاستصحاب فی القسم الأول کما إذا غسل یده المتنجسه بالمائع الذی کان فی الابریق ثمّ تردد فی أن المائع المزبور کان ماءً أو شایاً صافیاً فإن استصحاب کون المغسول به ماءً مقتضاه طهاره المغسول أی الید المتنجسه، و کذا

....

الحال فیما إذا کانت الحاله السابقه هی الإضافه.

و لکن فی جریان الاستصحاب فی القسم الثانی تأمل،بل منع کما إذا شک فی بعض أفراد السیل أنه مصداق لعنوان الماء بلا قید أو أنه من الوحل، و هذا لا ـ للجهل بخصوصیه الموجود خارجاً فإنه بخصوصیته معلوم، و إنما الشک فی أن لفظ الماء بلا قید موضوع لمعنی ضیق لا ینطبق علی مثل هذا الموجود أو أنه وسیع ینطبق علیه،بخلاف القسم الأول فإنه سواء صدق الماء علی ما غسل به یده المتنجسه أو لم یصدق لم یختلف معنی لفظ الماء.

و وجه التأمل بل المنع عن جریان الاستصحاب فی جمیع موارد الشبهه المفهومیه أن ظاهر أخبار «لا تنقض الیقین بالشک» (۱) الیقین بتحقق شیء و الشک فی نفس ذلک التحقق بقاءً، و هذا غیر حاصل فی موارد الشبهه المفهومیه کما إذا شک فی أن الغروب هو سقوط قرص الشمس عن الاُفق الحسی أو غیبوبه الحمره المشرقیه مع علمنا بغیبوبه قرص الشمس عن الاُفق الحسی و بقاء الحمره المشرقیه فلا یمکن استصحاب عدم الغروب؛ لأن ما کنا علی یقین منه و هو عدم غیبوبه القرص عن الاُفق الحسی قد علمنا بتبدّله إلی الوجود، و عدم ذهاب الحمره المشرقیه معلوم البقاء فلیس الشک فی الخارج،بل الشک فی أن ما فی الخارج اسمه الغروب أو عدم الغروب، و کذلک الأمر فیما نحن فیه أیضاً فإن ما کنا علی یقین من وجوده و هو مقدار الماء المطلق فبقاؤه مع الامتزاج بالتراب و الرمل معلوم و لکن لا ندری أن اسمه مع الامتزاج المزبور الماء بلا قید أم الوحل فهنا لا یجری

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۴، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

....

الاستصحاب؛ لأنه لا يعيّن معنى اللفظ من حيث السعه و عدمها، و إنما يعين البقاء و عدم بقاء ذلك المعنى الموضوع بحسب الخارج.

لا- يقال: هذا بالإضافه إلى استصحاب نفس الموضوع و العنوان، و أما بالإضافه إلى حكمه أى الحكم الثابت لما فى الخارج فالشك فى بقاء ذلك الحكم قائم فإن كان ذلك الحكم تنجيزياً كما إذا كان للإطلاق حاله سابقه فيحكم ببقاء ذلك الحكم و أن المشكوك طهور فعلاً، و إن كان حكماً تعليقياً كما إذا كانت الحاله السابقه هى الإضافه المحكوم فيها بالانفعال على تقدير الملاقاه فيستصحب ذلك الحكم التعليقى بناءً على جريانه و تقديمه على الحكم التنجيزى الثابت قبل حصول المعلق عليه.

فإنه يقال: لا- مجرى للاستصحاب فى ناحيه الحكم أيضاً،بل الأصل عدم جعل المطهريه لمثل الوحل المزبور و عدم جعل النجاسه له مع كثرته عند ملاقاته النجس، و الوجه فى عدم الجريان مضافاً إلى أنه من الشبهه الحكميه و لا اعتبار بالاستصحاب فى الشبهات الحكميه أن الحكم بالطهوريه كان ثابتاً للموجود الخارجى بعنوان أنه ماء و هو غير محرز بالفعل فالحكم بطهوريته فعلاً سواء كان ماءً أم لا غير داخل فى التعبد ببقاء القضيه المتيقنه؛ لعدم إحراز الموضوع.

لا- يقال: على هذا لا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه الحكم فى الشبهات الموضوعيه أيضاً فإنه إذا شك فى بقاء المائع خمراً أو انقلابه خلاً يكون استصحاب نجاسته و حرمته بمعنى الحكم بنجاسته و حرمته سواء كان خمراً أو خلاً، و هذا غير المتيقن سابقاً و هو ثبوت الحرمه و النجاسه له بما هو خمر.

فإنه يقال: نعم، و لكن يجرى الاستصحاب فيه فى نفس بقائه خمراً و يترتب

....

عليه حرمته و نجاسته كما هو المقرر فى محلّه.

و الحاصل مع عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الموضوع و هو كون المشكوك ماءً، و لا فى ناحيه الحكم و هو كونه طهوراً الحكم ببقاء الحدث عند استعماله فى الوضوء أو الغسل و ببقاء الخبث عند استعماله فى الغسل؛ لعدم إحراز تحقق الرافع للحدث أو الخبث بناءً على اعتبار الاستصحاب أى استصحاب عدم الرافع عند الشك فى تحققه حتى فى الشبهه الحكميه و إن قلنا بعدم اعتبار الاستصحاب مطلقاً حتى فى مثل الحدث أو الخبث لرجوع استصحاب عدم اعتبار الوضوء بالمائع المشكوك رافعاً و مزيلاً للحدث لاستصحاب بقاء الحدث، و هو من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه، فيتعارض استصحابهما مع استصحاب عدم اعتبار الحدث لما هو أوسع فيكفى فى الحكم ببقاء الحدث و الخبث أصاله عدم جعل الطهوريه لمثل المائع المشكوك، على ما هو المقرر فى موارد إجمال اللفظ الدال على الموضوع من الأخذ فى ذلك الحكم بالمقدار المتيقن و الرجوع لأصاله عدم جعل الحكم لغير المتيقن كما لا يخفى.

و الفرق بين استصحاب عدم اعتبار الوضوء بهذا المائع رافعاً و استصحاب عدم جعل الطهوريه للمائع المشكوك:أن الأول استصحاب جار فى الحكم و لرجوعه لاستصحاب الحدث جاء فيه إشكال المعارضه، و أن الثانى استصحاب جارٍ فى الموضوع إذ موضوع الحدث شرعاً عدم الوضوء بما جعله الشارع طهوراً فأصاله عدم جعل الطهوريه-و إن كان فى نفسه أصلاً حكمياً-إلّا أنه محقق لموضوع بقاء الحدث.

هذا كله بالإضافه إلى رفع الحدث أو الخبث بالمائع المشكوك إطلاقه بالشبهه

....

المفهومیه، و أما بالإضافه إلی تنجّسه بالملاقاه مع النجس فیحکم بالتنجس مع قلته و بالطهاره مع کثرته أخذاً بقوله علیه السلام:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر» (۱) و ربما یقال-کما فی التنقیح-بأن المرجع قاعده الطهاره فی المقام ما لم نقل بما بنی علیه المحقق النائینی قدس سره من أن الاستثناء إذا علق علی عنوان وجودی و کان المستثنی منه حکماً إلزامیا أو ملزوماً له کما فی المقام حیث إن تنجس الأشیاء بملاقاه النجس لازمه حرمه أکل کل مأکول أو مشروب ملاق للنجس قبل تطهیره فلا بد من إحراز ذلک العنوان الوجودی فی الخروج عن الإلزام أو ملزومه، و بناءً علی ذلک فلا بد أن نلتزم بعدم جریان قاعده الطهاره فی المقام؛ لأن المستثنی من الحکم بالانفعال عنوان وجودی أی الکر من الماء و هو غیر محرز علی الفرض و إحرازه معتبر فی الحکم بعدم الانفعال (۲) .

و فیه أنه حتی لو لم یتم ما ذکره النائینی قدس سره کما هو الحق علی ما بُین فی محله فلا بد للقائل المشار إلیه أطال اللّٰه عمره الشریف من الحکم بالانفعال فی مفروض المقام و عدم جریان قاعده الطهاره، و الوجه فی ذلک أنه قد بُیّن فی محله أنه إذا ورد خطاب عام و ورد فی خطاب آخر تخصیص لذلک العام، و کان المخصص مجملاً من حیث المفهوم بین الأقل و الأکثر فلا یسری إجمال خطاب المخصص إلی خطاب العام،بل یؤخذ بالعام فی غیر مورد الیقین بالتخصیص، و ما نحن فیه عند القائل من هذا القبیل؛ لأنه استفاد من قوله علیه السلام فی موثقه عمار المتقدمه:«و یغسل کل ما أصابه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲) حکاه السید الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۶۲، کتاب الطهاره.

....

ذلک الماء» (۱) تنجس کل الاشیاء حتی المائعات بإصابه الماء المتنجس فیکون قوله علیه السلام:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۲) مخصصاً للعموم المزبور، و بما أن المخصص مجمل لا یعلم شموله لمثل المائع المفروض فی المقام فیؤخذ فیه بالعموم المتقدم، نعم بناء علی عدم شمولها للمائعات، و عدم عموم آخر فی البین حیث إن استثناء الماء الکثیر فی موثقه أبی بصیر الوارده فی سؤر الکلب (۳) بنحو الاتصال کما تقدم فالمرجع أصاله الطهاره.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی جمیع صور الشک فی کون المائع مضافاً أو ماء مطلقاً بالشبهه المفهومیه من غیر فرق بین العلم بحالته السابقه أو لا فی أن المائع المشکوک لا یرفع حدثاً و لا خبثاً؛ لأصاله عدم جعل مثله طهوراً و أنه محکوم بالطهاره عند الملاقاه مع النجس أو المتنجس؛ لأصاله الطهاره.

و أما إذا شک فی کون مائع ماء أو مضافاً علی نحو الشبهه الخارجیه کما إذا شک فی أن ما فی الإناء ماء أو مضاف للعلم بأنه کان ماءً فی زمان و مضافاً فی زمان آخر، و شک فی حالته الفعلیه لعدم العلم بتقدم أی الحالتین فإنه فی الفرض أیضاً یحکم ببقاء الحدث و الخبث بعد استعماله فی رفعهما؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء کما لا یخفی.

و إذا لاقی نجساً مع کثرته یحکم بطهارته لقاعده الطهاره أو لاستصحابها کل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

....

ذلک؛ لأنه إما أن لا یجری الاستصحاب فی ناحیه کونه ماءً أو مضافاً، لعدم إحراز اتصال الشک بزمان الیقین أو أنهما یسقطان بالمعارضه علی ما هو المقرر فی تعاقب الحالتین، و إما لو لم یعلم بحالته السابقه أو کان منذ تکونه مردداً بین المضاف و المطلق فیحکم بعدم ارتفاع الحدث و الخبث به؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء بعد الغسل به علی ما تقدم، و إذا لاقی نجساً مع کثرته فیحکم بتنجسه؛ لأصاله عدم کونه ماءً بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی حیث یستفاد من الروایات أن کل مائع یتنجس بملاقاه النجس إلّا الکر من الماء کما هو مفاد موثقه سماعه الوارده فی سؤر الکلب (۱) و الموجود مائع طاهر لاقی نجساً و الأصل عدم کونه ماءً، نعم لو منع عن الاستصحاب فی العدم الأزلی فالمرجع أصاله الطهاره أی استصحابها أو قاعدتها.

فی تطهیر المضاف بالاستهلاک

ذکر قدس سره طهاره المضاف المتنجس بالاستهلاک فی الکر و الجاری و المراد بالاستهلاک أن تتفرق أجزاء المضاف فی الماء المعتصم بحیث لا یبقی له وجود بعنوانه المقابل لعنوان الماء،بل یصدق الماء بلا قید علی المجموع، و هذا علی صورتین:

الاُولی:أن یستهلک المضاف فی الماء المعتصم حتی و لو کان ماء البئر من غیر أن یحدث فی الماء أثر من تغیّر اللون أو الطعم أو الریح و لا إشکال فی هذه الصوره فی طهاره الماء کما هو مقتضی دلیل اعتصامه من غیر فرق فی ذلک بین زیاده کمّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

....

الماء باستهلاک المضاف فیه أو لا.

الصوره الثانیه:أن یستهلک المضاف فی المعتصم بحیث یصدق علی الموجود بعد امتزاج المضاف و استهلاکه عنوان الماء بلا قید إلّا أن الامتزاج أوجب أثراً فی المعتصم بتغیر لونه کمیله إلی الصفره أو الخضره أو حدوث رائحه أو طعم ما فی الماء، و فی هذه الصوره أیضاً یحکم بطهاره الماء المعتصم علی الأظهر؛ لما یأتی من أن المعتصم إنما یحکم بنجاسته فیما إذا تغیّر بأوصاف النجس لا المتنجس فما عن الشیخ قدس سره من اعتبار عدم تغیر المعتصم بالمضاف (۱) لا یمکن المساعده علیه، و المتحصل أن الوجه فی طهاره المضاف باستهلاکه فی المعتصم أن دلیل اعتصام الکر دال بالالتزام علی طهاره ما استهلک فیه مع کونهما ماءً واحداً عرفاً.

و لکن قد یقال بأن الوجه فی طهاره المضاف باستهلاکه هو انعدامه عرفاً بتفرق أجزائه و انتشاره فی الماء و لذلک لا تختص طهاره المتنجس أو النجس بالاستهلاک بما کان المستهلک فیه الماء المعتصم،بل تجری فی غیر الماء مما لا یتنجس بالمستهلک قبل استهلاکه کما إذا طحن مقدار من الحنطه التی وقع علیها الفضله الیابسه من الفأره فإنه بالطحن یستهلک فیه تلک الفضله و إذا صار الدقیق المزبور طحیناً فلا موجب للحکم بنجاسه ذلک الطحین و حرمه أکل خبزه بناءً علی أن مطهریه الاستهلاک باعتبار انعدام المتنجس بحیث یصدق علی المجموع عنوان المستهلک فیه بنظر العرف؛ و لذا التزم بعض الفقهاء من الذین أدرکناهم رحمه اللّه علیهم بطهاره الطحین فی الفرض، و أن الخبز منه طاهر و حلال (۲) .

ص: ۲۲۷

۱- (۱)) المبسوط ۱:۵.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۲:۲۸، کتاب الطهاره.

....

و الصحیح أن الوجه فی مطهریه الاستهلاک کونه مقتضی دلیل اعتصام الکر و الجاری و البئر،بل ماء المطر فإن الشارع قد حکم بطهارتها و جواز الشرب منها و استعمالها فی رفع الحدث و الخبث بعد وقوع الدم و البول، و مقتضی هذا الحکم أن لا یکون لعین النجس المنتشره فی المعتصم حکم النجس،بل یکون نظیر الدم و البول فی الباطن فإن ما فی الباطن غیر مشمول لأدله نجاسه البول و البدن؛ و لذلک مع تزریق الدم بالبدن یرتفع الحکم بنجاسته.

و الخلاصه أن مقتضی قوله علیه السلام:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۱) و جواز أن تشرب و تتوضأ منه أن لا یثبت للمضاف المتنجس المستهلک أیضاً حکم النجاسه، و إلّا فإن المضاف لا ینعدم فی موارد استهلاکه بما هو مائع حتی بنظر العرف، و إنما یزید فی کمیه الماء؛ و لذلک یفرق العرف بین الکر الصافی و الکر الذی استهلک فیه النجس أو المتنجس، و یقول عن الصنف الثانی بأنه ماء فیه شیء من البول أو الدم علی نحو الإطلاق الحقیقی،بل قد یستقذره فی بعض الصور مما یرشد إلی عدم انعدامه عرفاً باستهلاکه فالاستهلاک لا یوجب انعدام المضاف، و إنما یوجب تفرق أجزائه فی المطلق صدق الماء علی الموجود خارجاً، نظیر صدق الماء علی الجاری من الشط فإن التراب المنتشر فی ذلک الماء لیس بماء، و لکن لا یمنع عن صدق الماء علی ذلک الجاری.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا- یحکم بطهاره المضاف أی ارتفاع الحکم بنجاسته إلّا بتفرق أجزائه فی المعتصم حتی یلزم من الحکم بجواز شرب ذلک الماء و استعماله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

فی رفع الحدث و الخبث ارتفاع الحکم بالنجاسه عن تلک الأجزاء، و إلّا کان کالحوض المتغیر بعض مائه بملاقاه النجاسه الذی یحکم بنجاسته مع طهاره باقی مائه غیر المتغیر فیما کان الباقی کراً أو أزید.

و قد ظهر أیضاً أنه لا ـ یطهر المضاف المتنجس إذا کان آبیاً عن الاستهلاک فی المعتصم کالزیت و السمن مضافاً لما ورد من الأمر بالاستصباح بهما الظاهر فی الإرشاد إلی عدم إمکان طهارتهما کما لا یخفی.

نعم حکی (۱) عن العلامه قدس سره (۲) طهاره المضاف المتنجس بمجرد اتصاله بالمعتصم کالماء القلیل المتنجس علی ما یأتی و إن لم یستهلک المتنجس فیه.

و فیه أن الحکم بالطهاره فی الماء القلیل المتنجس أو الکثیر المتنجس بعد زوال تغیره بمجرد اتصالهما بالمعتصم لدلیل خاص نتعرض له عند تعرض الماتن لتلک المسأله و ذلک الدلیل لا یجری فی المضاف المتنجس، و لعل اعتماده فی المقام علی ما رواه فی المختلف عن بعض علماء الشیعه عن أبی جعفر علیه السلام من أنه أشار إلی غدیر ماء، و قال:إن هذا لا یصیب شیئاً إلّا طهّره» (۳) بدعوی أن إصابه ماء الغدیر تصدق علی اتصال المضاف به، و فیه إنّ الخبر لضعف سنده لا یمکن الاعتماد علیه مع أنّ مقتضی مناسبه الحکم و الموضوع أن یطهر الموضع الذی یصیبه ذلک الماء لا جمیع المضاف.

۱- (۱)) حکاه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۴۱۶.

۲- (۲)) القواعد ۱:۱۸۵ و ۱۸۷.و التذکره ۱:۳۳.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.عن المختلف.

....

و بهـذا يظهر الحـال فى الاسـتدلال بمرسـله الكـاهلى الوارده فى مـاء المطر:«كـل شـىء يراه ماء المطر فقـد طهر» (۱) فإنها أيضـاً لضـعف السـند لا تصـلح للاعتماد عليها، و إن مناسـبه الحكم و الموضوع تقتضـى أن يطهر الموضع الذى وقع عليه المطر لا غيره كما هو الحال فى الأجسام المتنجسه الجامـده، اللهم إلّا أن يـدعى أن المائع الواحـد مع عـدم المميّز فى أجزائه لا يتعـدّد حكمه، فـإذا حكم بطهـاره السـطح الـذى وقع عليه المطر من المائع لزمه عرفاً طهاره الجميع و لا يقاس بالجوامـد حيث إن التفكيك بين الحكم بطهاره الموضع الذى وقع عليه المطر و حكم سائر أجزاء الجسم مقبول عرفاً.

و ممـا ذكر يظهر ضـعف ما قـد يقال بتعيّن صـرف الخبرين عن ظهورهما و إلّا لزم الالتزام بطهاره الخشب المتنجس بملاقاه أحد أطرافه مع المـاء الكر أو وقوع المطر على بعضه، و وجه الضـعف ما ذكرناه من اختلاف مناسـبه الحكم و الموضوع بالإضافه إلى المائعـات و الجوامـد مع أنه قـد ورد الأـمر بالغسل فى غير المائعات من المتنجسات من غير فرق بين الغسل بالقليل أو الجارى أو الكر و ظاهرهـا اعتبار الغسل فى تطهير الأجسام المتنجسه، و لا يكفى مجرد الإصابه، و هـذا موجب لرفع اليـد عن شـمول ما ورد فى مـاء الغـدير للأجسـام القـابله للغسـل فيؤخـذ بالظهور المزبور فى المائعات، و الحاصل أن العمـده فى الجواب عن الاسـتدلال بالروايتين ضعف سندهما كما لا يخفى.

و قد يستدل على مدعى العلامه بموثقه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

[إذا القی المضاف النجس فی الکر فخرج عن الإطلاق إلی الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاک]

(مسأله ۷)إذا القی المضاف النجس فی الکر فخرج عن الإطلاق إلی الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاک، و إن حصل الاستهلاک و الإضافه دفعه لا یخلو الحکم بعدم تنجسه عن وجه، و لکنه مشکل(۱).

قال:رسول اللّه:«الماء یطهر و لا یطهّر» (۱) و فیه أنّ المستفاد من الموثقه و غیرها أنّ الماء مطهر بالإضافه إلی الأشیاء القابله للتطهیر، و أما إنّ أی شیء قابل له أو أنّ الشیء القابل کیف یطهر به فخارج عن مدلولها، و الشک فی المقام فی قابلیه المائع المضاف للطهاره بالاتصال أو فی کیفیه التطهیر و أنها بمجرد الاتصال بالمعتصم أو لا بد من الامتزاج علی ما تقدم.

فی المقام صور ثلاث تعرض قدس سره لاثنتین منها:

الاُولی: أن یلقی المضاف فی الکر فیستهلک فیه ثمّ یصیر الکر المزبور مضافاً، و الحکم فی هذه الصوره طهاره المضاف الموجود بالفعل؛ و ذلک لأن المضاف الأول باستهلاکه فی الکر قد حکم له بالطهاره، و بعد صیروره الماء مضافاً و لو بسبب ملاقاه المضاف الأول لم یلاق نجساً آخر لیحکم بنجاسته، و نظیر المقام ما إذا وقعت میته فی الکر و لم تغیّره، و اخرجت من الماء ثمّ تغیر الماء بحصول رائحتها فیه، فإنه یحکم بطهاره الکر المزبور، و لا فرق فیما ذکرنا بین کون الاستهلاک موجباً لانعدام المضاف أو لا کما لا یخفی.

الثانیه: و هی التی جعلها الفرض الأول فی المسأله، و هی ما إذا ألقی المضاف فی الکر فأخرجه عن الإطلاق إلی الإضافه ثمّ صار المضاف الموجود بتمامه ماءً مطلقاً، ففی هذه الصوره یحکم بتنجس الماء المزبور؛ لأن المطلق السابق بخروجه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

....

إلى الإضـافه قـد حكم بتنجسه و صـيرورته مـاءً مطلقـاً لاـ يرفع تنجسه لمـا يـأتى من أن ظاهر ما دل على أن الماء إذا كان كراً لا ينجسه شيء ما إذا كان ماءً عند وقوع النجاسه و لم يكن قبله محكوماً بالنجاسه.

الثـالثه: مـا إذا حصـل اسـتهلاك المضـاف المتنجس فى الكر و إضـافه ذلك الكر فى زمان واحـد، و ذكر قـدس سـره أن لعـدم تنجس الكر فى الفرض وجهاً و لكنه مشـكل، و لعـل ذلـك الوجه هو أن الكر المزبور عنـد وقوع المضاف فيه كان ماءً مطلقاً و عند خروجه عن الإطلاق إلى الإضافه لم يكن المضاف المتنجس موجوداً لينفعل به المضاف الجديد.

و ربمـا يقـال:إن الصوره الثـالثه فرض ممتنع فـإن معنى اسـتهلاك المضـاف فى الكر من المـاء المطلق فرض عـدم إضافه الكر و اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و مقتضـى حدوث الإضافه عند تحقق الاسـتهلاك عدم اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و هذا من كون الكر المزبور ماءً فى زمان و عدم كونه ماءً فى ذلك الزمان بعينه.

و الحق بعضـهم الصوره الثانيه بالثالثه فى الامتناع، فإن خروج الكر من الماء إلى الإضافه قبل استهلاك المضاف فرض لعدم بقاء الماء المطلق و اسـتهلاكه فيه بعد ذلك فرض لبقائه، و بتعبير آخر انقلاب المضاف الحاصل بإلقاء مضاف فى الكر من الماء إلى المطلق أمر ممكن كمـا إذا القى مقـدار من الوحل المتنجس فى الكر من الماء فغير الماء إلى المضاف ثمّ تترسب الأجزاء الترابيه فيتحول المضـاف الموجود إلى المـاء المطلق و لكن انقلاب المضـاف الموجود إلى الماء باسـتهلاك المضاف النجس فى الكر من الماء الذى صار مضافاً قبل الاستهلاك فرض غير معقول.

....

أقول: الظاهر إمكان الصوره الثانيه و هى الفرض الأول من كلامه قدس سره و ذلك لأنه إذا كان الماء الكثير أزيد من الكر بحيث لو ألقى المضاف المتنجس فيه فخرج بعض أطراف الكثير المزبور إلى الإضافه ثمّ استهلك المضاف الحاصل فى الباقى من الماء المطلق فلا ينبغى الريب فى طهاره جميع الماء فإن الفرض مما هو مندرج فى المسأله السابقه من ارتفاع تنجس المضاف بالاستهلاك فى الكر أو الجارى، و أما إذا كان الماء بقدر الكر لا أزيد و خرج بعض أجزائه إلى الإضافه بإلقاء المضاف المتنجس فيه ثمّ استهلك المضاف الموجود بانبساطه فى جميع أجزاء الماء فيحكم بنجاسه الماء؛ لأنه بحصول الإضافه فى بعض الماء أولاً كما هو الغالب لا يكون الباقى كراً ليدخل فى أدله الاعتصام، و لو استهلك المضاف فيه؛ لأنه من استهلاك المضاف فى القليل، إذن فالصوره الثانيه أمر ممكن إذا لم يفرض فيها حصول الإضافه فى تمام أجزاء الكر من الماء أوّلاً ليقال إنه لا ماء مطلق ليستهلك المضاف فيه ثانياً.

و أما الصوره الثالثه أى الفرض الثانى فى كلامه قدس سره فهو أمر غير ممكن؛ لما تقدم من أنّ خروج الماء إلى الإضافه مساوق لعدم استهلاك المضاف فى ذلك الحين، فيكون فرض استهلاكه فى المطلق فى ذلك الحين بعينه من فرض اجتماع النقيضين سواءً اريد حصول الإضافه فى تمام الكر أم بعضه.

و قد يقال كما عن السيد الحكيم قدس سره إن استهلاك المضاف لا يلازم كون المستهلك فيه ماءً مطلقاً عند حصول الاستهلاك ليقال:إن فرض وصف الإضافه فى الماء عنده من فرض الضدين فى وصف الماء،بل المراد بالاستهلاك أن لا يبقى للمضاف الأول صوره محفوظه ليجرى استصحاب تنجّسه يمكن مع إضافه المستهلك فيه أيضاً لكن الغالب حدوث الإضافه فى الماء المطلق بغلبه المضاف

ص :٢٣٣

[إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو]

(مسأله ٨)إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو و یصیر الطین إلی الأسفل ثمّ یتوضأ علی الأحوط، و فی ضیق الوقت یتیمم لصدق الوجدان مع السعه دون الضیق(١).

الموجبه لبقاء ذلک المضاف مع إضافه الماء (١) .

و فیه ما تقدم من أنه مع الاستهلاک لا ینعدم معروض التنجس کانعدامه فی مورد الاستحاله،بل یکون المضاف المزبور مع امتزاجه بالماء و عدم صیروره المعتصم مضافاً بذلک الامتزاج محکوماً بالطهاره بمقتضی أدله اعتصام الماء، و علیه فلا یتصور هذا النحو من الاستهلاک مع إضافه الماء عند تحققه کما لا یخفی.

و الخلاصه أنه إن کان المراد بالاستهلاک انعدام موضوع النجاسه کانعدامه فی موارد الاستحاله بحیث لا یتنافی مع خروج الماء المطلق المعتصم إلی مضاف آخر غیر المضاف الأول فیلزم الالتزام بطهاره الطحین فی المثال السابق علی ما مرّ، و إن کان المراد منه تبعیه المضاف المتنجس بعد امتزاجه بالماء المطلق للماء المطلق الکثیر فی الحکم لعدم تحمل الموجود خارجاً الحکم بالطهاره و النجاسه فیحکم بطهارته أخذاً بما ورد فی الکثیر المعتصم، فإضافه المعتصم عند الاستهلاک أمر غیر معقول، مضافاً إلی أن الاستهلاک و لو بالمعنی الذی ذکره لا یجتمع مع إضافه الماء عند الاستهلاک لحدوث الإضافه تدریجیاً و معه ینقص الباقی عن الماء الکر فیتنجس بالمضاف الأول قبل استهلاکه بتمامه کما لا یخفی.

ذکر السید الحکیم قدس سره فی ذیل هذه المسأله أن وجوب الصبر مبنی علی أن

١- (١)) مستمسک العروه الوثقی(للسید الحکیم)١٢:١١٨.

[الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثه]

(مسأله ۹)الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثه من الطعم و الرائحه و اللون(۱).

الموضوع لجواز التيمم عدم التمكن من الماء (۱) ، و إلّا لو كان الموضوع له عـدم الماء فالمضاف المزبور لعدم دخوله فى الماء لا يمنع عن جواز التيمم، و فيه أنه يجب الصبر فى سعه الوقت سواءً فسّر عدم وجدان الماء بعدم وجود الماء أو بعدم التمكن منه بنـاءً على أن الموضوع لجواز الـتيمم عـدم الوجـدان فى تمـام الوقت و بنـاءً على أن الموضوع له عـدم الوجـدان عنـد القيـام إلى الصلاه كما هو ظاهر الآيه المباركه فيجوز التيمّم حتى مع سعه الوقت سواء فسّر عدم الوجدان بعدم التمكن أو بعدم الماء.

و بهـذا يظهر أن المسأله لاـ ترتبط بمسائل المضاف، نعم، ما هو مبنى، على البحث فى كون المراد من عـدم وجـدان الماء عـدم المـاء أو عـدم التمكن من الماء، ما إذا كان للمكلف ماء لا يكفى لغسـله إلّا إذا اضـيف إليه مقـدار من المضاف بحيث لا يخرج الماء إلى الإضافه بامتزاج المضاف به، فهل يجب القيام بهذا المزج أم يجوز التيمم؟ فإن كان الموضوع فى مشـروعيه التيمم عدم الماء يجوز التيمم، و إن كان الموضوع عـدم التمكن من الماء فلا يجوز التيمم سواءً كان الـدخيل عـدم الوجدان فى تمام الوقت أو عند القيام إلى الصلاه، و المناسب أن يذكر الماتن قدس سره هذا الفرع بدلاً عما ذكره كما لا يخفى.

فى تنجس المياه بالتغير فى أوصافها الثلاثه

الماء المطلق يتنجس بملاقاه النجاسه فيما إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثه من الطعم و الرائحه و اللون بها، و ينبغى التكلم فى جهات:

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقى(للسيد الحكيم)۱:۱۱۸.

....

الأُولى:أن الحكم بتنجس الماء بأقسامه بالتغيّر ينحصر بما إذا كان التغيّر فى أحد أوصافه الثلاثه فلا عبره بالتغير فى غيرها كالحراره و البروده و الثقل و الخفه.

الثانيه:يعتبر أن يكون التغير بملاقاه النجاسه فلا يتنجس الماء بالتغير الحاصل بالمجاوره.

الثالثه:أن يكون التغير فيها بأوصاف النجاسه، و لا يعم ما إذا كان بأوصاف المتنجس كما إذا وقع فى الماء دبس متنجس و مال لون الماء إلى الصفره.

الرابعه:أن يكون التغيّر حسياً فلا عبره بالتغير التقديرى.

أما الجهه الأُولى فلا خلاف فيها بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه (١) ، نعم نسب الخلاف إلى صاحب المدارك قدس سره حيث ذكر عدم ورود تنجس الماء بتغير لونه فى أخبارنا و أنّ إطلاقات التغير فيها تشمل التغير بما عدا الأوصاف الثلاثه (٢) .

و كيف كان فقد استدل على الحكم بالنبوى الذى أورده فى أول السرائر، و ذكر أنه متفق على روايته «خلق اللّٰه الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو رائحته» (٣) و نقله فى الوسائل عن المحقق أيضاً فى المعتبر (۴) و بروايه دعائم الاسلام «قال روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال:إذا مرّ الجنب بالماء و فيه الجيفه أو الميته

١- (١)) كالشيخ فى المبسوط ١:۵، و العلامه فى القواعد ١:١٨۴.و المراسم:٣٧، محصلًا.و العلامه فى التذكره ١:١۵، و الطباطبائى فى الرياض ١:١٢، منقولاً و صاحب الجواهر فى الجواهر ١:٧۵، محصلاً و منقولاً.

٢- (٢)) المدارك ١:۵٧.

٣- (٣)) السرائر ١:۶۴.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ١:١٣۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

....

فإن كان قد تغيّر لذلك طعمه أو ريحه أو لونه فلا يشرب منه و لا يتوضأ و لا يتطهر منه» (۱) .

بـدعوى أن دعـائم الإسـلام كتـاب يعتمـد عليه لقول مؤلّفه و هو النعمـان بن محمـد القاضـى أنه اقتصـر فى الكتـاب على إثبـات الصـحيح مما جاء عن الأئمه من أهل بيت الرسول (۲) و مقتضاها كالنبوى تنجّس أى ماء بالتغير فى أحـد أوصافه الثلاثه و عـدم العبره بالتغير فى غيرها.

و لكن لا يخفى عدم إمكان الاعتماد على شىء منهما، فإنّه لو اريد من الاتفاق على الروايه نقل جميع أصحاب الاُصول و الكتب فخلافه قطعى؛ لعـدم إيراده فى الكتب الأربعه و غيرهـا من كتب الأخبـار، و إن اريـد روايه الفريقين فمجرد ذلـك لا يكفى فى اعتبار الروايه،بل لا بد من ملاحظه سـندها، و أما دعائم الإسـلام فلا يصلح للاستناد إليه فى الفتوى لكون رواياته مرسله، و صحه الروايه عنـد مؤلف كتـاب لوثـاقه رواتها عنـده لا تجـدى بالإضافه إلينا لاحتمال اسـتناده إلى أصاله العـداله، بل المجـدى إخباره بوثاقه الرواه مع كونه ممن يتبع قوله فى التوثيق كما لا يخفى.

و الحاصل أن المستند فى الجهه الاُولى:

۱-صـحيحه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال:«كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشـرب، فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳) فإن مقتضى هذه الصحيحه أنه لو غلبت الجيفه النجسه-كما سيأتى

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۸۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.عن دعائم الإسلام ۱:۱۱۲.

۲- (۲)) دعائم الاسلام ۱:۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

على الماء بتغيير ريحه أو طعمه فالماء يحكم بنجاسته بلا فرق بين أقسامه، و بعد حمل(الواو)على معنى(أو)بقرينه سائر الروايات، و روايه الكلينى قدس سره عن حريز عمن أخبره (۱) لا يضرّ بصحه الروايه لاحتمال سماع حريز عن غير الإمام أولاً و سماعه عن الإمام عليه السلام ثانياً.

۲-صحيحه أبي خالد القماط أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الماء يمرّ به الرجل و هو نقيع فيه الميته و الجيفه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:«إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۲) و هذه الصحيحه و إن لم تشمل غير الماء الراكد إذ مدلولها الحكم بنجاسه ماء النقيع أى المجتمع فى الغدير فيما إذا تغيّر ريحه أو طعمه، إلّا أنه يكفى فى جريان الحكم فيما له ماده كالجارى و البئر إطلاق الصحيحه الاُولى، و صحيحه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال:«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه؛ لأن له ماده» (۳) فإن ظاهرها أن كون الماء ذا ماده موجب لاعتصامه إلّا مع التغير فى طعمه أو ريحه.

۳-و صحيحه شهاب بن عبد ربه قال أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام أسأله فابتدأنى فقال:

إن شئت فسل يا شهاب و إن شئت أخبرناك بما جئت له قلت:أخبرنى، قال:جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه أتوضأ منه أو لا؟ قال:نعم، قال:توضأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر

۱- (۱)) الكافى ۳:۴، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸-۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۱، الحديث ۱۲.

....

مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه، قلت:فما التغير؟ قال:الصفره فتوضأ منه و كلما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر (1) .

و ظاهر صدر هذه الصحيحه تنجس الماء بتغير ريحه و إطلاقه محمول على الماء الكثير كما يحمل عليه صحيحه أبى خالد القماط بقرينه ما ورد فى الماء القليل من تنجسه بإصابه النجس أو المتنجس سواءً تغير أو لا، و لذلك تقيد صحيحه حريز أيضاً بغير القليل من الماء الراكد.

و المستفاد من ذيل صحيحه شهاب أنّ التغير باللون كالتغير فى الريح و الطعم، إذ لا يحتمل أن يكون التغير باللون موجباً للنجاسه فى الراكد دون غيره.و يدل أيضاً على أن التغير باللون كالتغير فى الريح أو الطعم روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام المعتبره عندنا لدخولها فى روايات حريز بن عبد اللّه و ذكر الشيخ قدس سره فى فهرسته طرقه إلى جميع كتبه و رواياته و فيها طريق صحيح فراجع (2) أنه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال:«إن تغيّر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه و كذلك الدم...» (3) ، فإن تغيير الدم الماء إنّما يكون باللون، و دعوى أنّ أبوال الدواب لا توجب نجاسه الماء من غير فرق بين تغير الماء بها أو عدمه لا تنافى الأخذ بظاهر ذيلها فى كون التغير باللون موجباً لنجاسه الماء، و نظير هذا الذيل روايه العلاء بن الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال:«لا بأس إذا غلب لون

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۱-۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

۲- (۲)) الفهرست:۱۱۸ و ۳۰۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

....

الماء لون البول» (۱) و على ما ذكر فلو نوقش فى صحيحه شهاب لوقوع أحمد بن محمد بن يحيى فى سند الشيخ إلى كتاب بصائر الدرجات فيكفى مصححه أبى بصير فى الحكم بتنجس الماء بالتغير اللونى.

إذن فلا ينبغى التأمل فى أنّ التغير باللون كالتغير فى ريح الماء و طعمه بوقوع النجاسه موجب لتنجسه بلا فرق بين أقسام الماء، كما أن مقتضى الحصر فى الروايات عدم الاعتبار بالتغير فى غيرها، و توهم أن مفاد صحيح حريز و غيره هو كون تغير الماء فى أحد أوصافه الثلاثه موجباً لعدم جواز شربه أو التوضؤ منه لا لنجاسته، أى لا يكون الماء الكثير أو الجارى و البئر مع التغير طهوراً لا أنه يتنجس، مدفوع بأن النهى عن شربه و التوضؤ به إرشاد إلى تنجسه فيكون نظير ما ورد فى ماء المطر من ثبوت البأس عند إصابته لشىء مع عدم غلبته للنجاسه و كما أن ظاهر فساد الماء فى صحيحه ابن بزيع أيضاً تنجس الماء لا سلب طهوريه الماء فقط مضافاً لظهور ذيل صحيح شهاب فيه، و يشهد للتنجس أيضاً عند التغير صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سمعته يقول:«لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلّا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۲) .

لا يقال إنّ الشيخ قدس سره يروى الروايه عن المفيد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار و أحمد بن محمد لم يثبت وثاقته.

فإنه يقال: لا يضر مثل ذلك بصحه الروايه إذ للشيخ عليه السلام إلى جميع روايات

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۳، الباب ۱۴، الحديث ۱۰.

....

محمد بن الحسن الصـفار و كتبه التی منها هذه الروایه طریق آخر علی ما ذکره فی الفهرست، و کذا الحسـین بن سعید الأهوازی الواقع فی سند الروایه (۱) .

لا یقال: لا یمکن الالتزام بانحصار تنجس الماء الکثیر و سائر أقسام المعتصم بصوره التغیر فی أحـد أوصافه الثلاثه، فإن ذکرها لا من بـاب الحصـر بـل من جهه أنّ الغـالب فی المـاء المقهـور للنجـاسه التغیر فی ریحه و طعمه بوقوع المیته و الجیفه النجسه فیه و حصول التغیر باللون فی ملاقاه مثل الدم فلا یمنع الحصر بهذا الاعتبار عن الأخذ بالإطلاق فی بعض الروایات.

فإنه یقال: لا مجال لتوهم اعتبار الغلبه فی مثل صحیحه ابن بزیع:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیّر طعمه أو ریحه» (۲) .

غایه الأمر یرفع الیـد عن إطلاق المسـتثنی منه فی التغیر باللون بـدلاله مصـحّحه أبی بصـیر و صـحیحه ابن شـهاب المتقدمتین،بل مقتضی تفسیر التغیر فی الماء فی الثانیه بالتغیّر باللون عدم العبره بسائر أنواع التغیر فیرفع الید عنه فی التغیر بالطعم و الریح و یؤخذ به فی غیرهمـا، مضافـاً إلی التأمـل فی ثبوت الإطلاـق فیمـا دلّ علی تنجس المـاء بجمیع أقسامه بالتغیّر، فإنّ قوله علیه السـلام فی صحیحه حریز المتقـدمه:«فإذا تغیر الماء و تغیّر الطعم» لکونه تفریعاً علی ما ذکر قبله ظاهر فی التغیر فی الریح لا مطلق التغیر، و ما رواه الکلینی قدس سـره عن العده عن أحمد بن محمد عن ابن بزیع عن الرضا علیه السـلام قال:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا إن یتغیر» (۳) لیس غیر ما رواه

ص: ۲۴۱

۱- (۱)) راجع للصفار:الفهرست:۲۲۰-۲۲۱، و للأهوازی:الفهرست:۱۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۳- (۳)) الکافی ۳:۵.

....

الشیخ علیه السلام بسنده عن أحمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السلام قال:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر ریحه أو طعمه» (۱) و لعل الذیل لم یکن فیما وصل إلی الکلینی قدس سره و أما صدر مصححه أبی بصیر فلا یمکن الأخذ به فإن أبوال الدواب طاهره عندنا و کون المراد بالدابه مطلق الحیوان بحیث یعم غیر مأکول اللحم محتمل، و لکنه لیس ظاهراً فیه کما لا یخفی.

فی انفعال ماء المطر بالتغیّر کسائر أقسام المیاه

بقی فی المقام أمر و هو أنه قد توهم بعض الروایات الوارده فی ماء المطر أنه لا ـ یتنجس حال نزوله و لو مع التغیر فیه، ففی صحیحه علی بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فی میزابین سالا ـ أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم یضرّه ذلک» (۲) و فی مرسله الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قلت:یسیل علی من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه، و البیت یتوضأ علی سطحه فیکفّ علی ثیابنا.قال:«ما بذا بأس لا تغسله کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۳) .

و لکن لا ـ یخفی أنه لم یفرض فی الصحیحه التغیر فی ماء المطر و عدم غلبه الماء علی البول غایتها أنها مطلقه فیرفع الید عن إطلاقها بصحیحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن السطح یبال فیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب، فقال:

۱- (۱)) التهذیب ۱:۲۳۴، الباب ۱۱، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵-۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۶، الحدیث ۵.

بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه، فلا يتنجس إذا كان بالمجاوره كما إذا وقعت ميته قريباً من الماء فصار جائفاً(۱).

«لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (۱) فإن ظاهر قوله:«أكثر منه» هو غلبته على البول.

و أما مرسله الكاهلی فلا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها مضافاً إلى أن التغير فيها لم يفرض كونه بالنجس و رؤيه آثار القذر فيه لا توجب التنجس فيما إذا كان القـذر من قبيل العـذره حيث تقدم أنّ الماء المتغير بطاهر لا يدخل فی الماء المضاف لينجس بإصابه القذر.

تنجس الماء بالملاقاه لا بالمجاوره

هذه هی الجهه الثانيه من الجهات المتقدمه:لا إشكال فی أن اشتراط كون التغير فی الأوصاف الثلاثه بالملاقاه متسالم عليه بينهم، و الوجه فی ذلك ظاهر:

أولاًـ:لأن الروايات الوارده فی المقام كلها ظاهره فی بيان خصوصـيه الماء، و أنه يمتاز عن سائر المائعات فی التنجس فلا يتنجس إلّا بـالتغير فـإنه طهور الإنسـان عن الأوسـاخ و القـذارات و الأحـداث و منشـأ حيـاته فی الأكـل و الشـرب، و من الظاهر أنّ سائر المائعات لا تتنجس بمجاوره الأشياء النجسه حتى مع التغير فی أوصافها بالمجاوره كما تقدم فكيف بالماء.

و ثانياً:أنّ جمله من الروايات قد ذكر فيها كون الجيفه و الميته و سيلان الدم و البول فی الماء و ما لم يذكر فيه فالإصابه المزبوره مفروضه كصحيحه حريز بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

عبد اللّه (۱) و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع الوارده فی ماء البئر (۲) ، و مفادهما أنّ المیته أو غیرها مما ینجس سائر المائعات لا ـ تنجس الماء فیما إذا غلب الماء علیها، و أما إذا کان الماء مغلوباً فی ریحه أو طعمه أو لونه فیحکم بنجاسته، و من الواضح أنّ الغلبه إنما تتصور فی فرض الملاقاه.و ذکر قدس سره (۳) فی المسأله(۱۵)الآتیه تبعاً للشیخ الأنصاری (۴) و المحقق الهمدانی رحمهما الله (۵) أنه لو وقع بعض المیته داخل الماء و تغیر الماء بسبب الجزء الداخل و الخارج بأن استند التغیر إلیهما معاً یحکم بتنجس الماء لصدق تغیره بما وقع فی الماء، و ذکر السید الحکیم قدس سره فی ذیل تلک المسأله أن الغالب فی المیته الواقعه بروز بعضها و التفکیک بینه و بین الفرض فی الحکم بعید عن المرتکز العرفی و الالتزام بالطهاره فیهما معاً کما تری،بل لا یبعد الالتزام بتنجس الماء فیما إذا استند التغیّر إلی الخارج فی مثل فرض البروز، نعم إذا کانت المیته واقعه فی خارج الماء و کان بعضها الیسیر داخلاً فی الماء کطرف رجلها أو ذیلها فلا یبعد الانصراف عن مثله (۶) .

و قد یجاب عن ذلک بأنه یعتبر فی تنجس الماء استناد تغیره إلی النجس الواقع فی الماء بأن یکون تمام الاستناد إلیه و لم یتحقق ذلک فی فرض خروج بعض المیته،

ص: ۲۴۴

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۰ و ۱۷۲، الباب ۱۴، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

۳- ((۳)) أی صاحب العروه.

۴- ((۴)) کتاب الطهاره ۱:۸۴.

۵- ((۵)) مصباح الفقیه ۱:۴۷.

۶- ((۶)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۱۲۸.

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس(١).

و إلّا لزم الالتزام بتنجس الماء فيما إذا وقع عين النجس مع طاهر فيه و تغير بمجموعهما كما إذا ألقى مقدار من الدم مع مقدار من الصبغ فى الماء بحيث لو لم يكن إلقاء الصبغ مع إلقاء الدم لما كان فيه تغير.

أقول: لا يبعد الالتزام بالفرق أى عدم تنجس الماء فى الفرض الذى ذكره لعدم دخوله فى مدلول الأخبار و تنجس الماء فى الفرض الأول، فإن المستفاد من صحيحه أبى خالد و كذا صحيحتى أبى بصير و شهاب أن تغير الماء المستند عرفاً إلى ما وقع فيه من عين النجس موجبٌ لتنجسه بأن كان تمام الاستناد إليه، سواءً كان الاستناد لجزئه الداخل فى الماء أو إلى مجموع الداخل و الخارج، و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

نعم، لو ألقى ذلك المقدار من الصبغ أولاً فلم يغيره ثمّ الدم فظهر التغير يحكم بتنجسه حتى فى فرض أنه لو لم يكن إلقاء الصبغ أولاً لم يحدث التغير بإلقاء الدم، و بالجمله فلو لم يكن مقدار الواقع من النجس فى الماء دخيلاً فى تغيره، كما إذا وقع الذنب أو الرجل فيه بل كان التغير مستنداً إلى ما فى الخارج فقط فالروايات المشار إليها منصرفه عن الفرض،بخلاف ما إذا استند التغير إليه، و قد أشرنا إلى تعارض بروز بعض الميته على الماء عند صيرورتها جيفه غالباً و لم يشر فى صحيحه ابن بزيع أو غيرها إلى ملاحظه تمام الاستناد إلى الجزء الداخل فى الماء كما لا يخفى، و الحاصل إذا استند تغير الماء إلى عين النجاسه التى وقع بعضها فى الماء يدخل ذلك فى موضوع التنجس فى الأخبار.

استناد التغير إلى أوصاف النجاسه

هذه هى الجهه الثالثه:و قد صرح جماعه باعتبار كون التغير بأوصاف

....

النجس و لا ـ يكفى التغير المستند إلى أوصاف المتنجس،بل فى الجواهر إمكان استظهار الإجماع عليه، و نسب إلى الشيخ الطوسى قدس سره كفايه ذلك فى تنجس الماء (۱) ، و القول بالكفايه مستنده النبوى المتقدم:«خلق اللّه الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه» (۲) أو الإطلاق فى صحيحه ابن بزيع:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» (۳) و أما سائر الروايات فلا دلاله لها إلّا على التنجس بعين النجس المغير.

و لكن النبوى قد تقدم عدم إمكان الاعتماد عليه كما لا إطلاق فى صحيحه ابن بزيع فإن الذيل فيها قرينه جليه على أن المراد بالشىء فى المستثنى منه الأعيان النجسه كالميته التى توجب لكراهه ريحها كون ريح الماء كريهه و طعمه خبيثاً كما يظهر ذلك كمال الظهور بملاحظه ما ورد فى نزح ماء البئر.

هذا كله بالإضافه إلى المتنجس الموجب لتغير الماء بأوصاف نفسه كما إذا اوقع فى الماء الكثير دبس متنجس فمال لون الماء إلى الصفره من دون أن يصير مضافاً، و إلّا يحكم بنجاسته كما تقدم فى مسأله إلقاء المضاف المتنجس فى الماء الكر من اعتبار كون الماء إلى زمان استهلاك المضاف كراً لينـدرج تحت أدله الاعتصام و يحكم بطهاره المضاف أيضاً؛ لأن الماء الواحد لا تختلف أبعاضه من حيث الحكم بالنجاسه و الطهاره مع عدم الميز.

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱:۸۴.و انظر المبسوط ۱:۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۲، الباب ۱۴، الحديث ۷.

....

و أما المتنجس الحامل لأوصاف النجس فتغييره الماء بأوصاف النجاسه على قسمين:

الأول:ما كان أجزاء عين النجس منتشره فى أجزاء المتنجس بحيث لم يبق لعين النجس صوره، كما إذا القى مقدار من الدم فى ماء فغيّر لون الماء إلى الصفره ثمّ القى ذلك الماء فى الكر أو المعتصم الآخر فاصفر ذلك الماء أيضاً.

و يعبر عن ذلك بالتغيير الانتشارى و لا ينبغى التأمل فى تنجس الماء بذلك، فإن انتشار الماء الأول فى الثانى مصداق لما فى مصححه أبى بصير المتقدمه:«و كذلك الدم إذا سال فى الماء» (۱) مضافاً لما يأتى من القسم الثانى من وجه تنجّسه.

و القسم الثانى:ما إذا لم يكن حمل المتنجس أوصاف النجاسه بانتشار أجزاء العين كما إذا تغير ماء بالميته الواقعه فيه ثمّ القى الماء المتغير فى ماء كثير آخر فغيره، ففى عباره المصنف قدس سره و غيره يحكم بتنجس الماء و يستدل على ذلك بوجوه:

منها أن تنجسه مقتضى ما دل على تنجس الماء بتغير ريحه أو طعمه بالميته الواقعه فيه فإن الميته الواقعه فيه تغير من الماء ما هو محيط بها ثمّ يسرى التغير من الماء المحيط إلى سائر أجزائه شيئاً فشيئاً فيكون تغير بقيه الماء بالمتنجس الحامل لوصف النجاسه لا بالنجس فكذلك محل الكلام.

و فيه، أنّه لو سلم أمر السرايه كما ذكر فلا وجه للحكم بنجاسه الماء الثانى، و ذلك لأن المندرج فيما دل على نجاسه الماء بالتغير هو الماء الأول دون الثانى حيث لم يلاق الماء الثانى فى الفرض الميته،بخلاف الماء المتنجس الأول، و ما يقال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

....

من أن المـاء المتغير بأوصـاف النجس يكون حاملاً ـ لأـجزاء صـغار من عين النجس لا ـ محاله لامتناع انتقال العرض إلى معروض آخر فيكون القسم الثانى أيضاً داخلًا فى السـرايه الانتشاريه كما ترى، فإن حدوث الرائحه الكريهه فى الماء نظير حدوث الحراره فيه بمجاوره النار أو إصابه الشمس من الحدوث بالخاصيه لا بالانتقال، و لذا لا يعتبر فى الحكم بتنجس الماء بالتغير بعين النجس حدوث عين وصف تلك العين فى الماء بل يكفى فيه كل تغير مستند للنجس على ما يأتى توضيحه فى المسأله(١١).

و ثانيـاً:أنّ الأـمر و لو كـان بحسب البرهـان كمـا ذكر إلّا أنّه لا يصـدق عرفاً أن الماء الثانى تغير بالميته الواقعه فيه بل الموصوف بذلك هو الماء الأول.

الوجه الثـانى:أنه بعـد القـاء المـاء الأول فى الثانى و امتزاجهما لا يمكن الحكم بطهاره المجموع؛ لمنافاته ما دل على عـدم طهاره الماء الأول ما لم يـذهب ريحه أو يطيب طعمه، و الحكم بنجاسـته و طهاره الماء الثانى أيضا غير ممكن؛ لأن الماء الواحد بلا ميز لا يتحمل حكمين فيتعين الحكم بنجاسه المجموع.

و قـد أورد على هذا الوجه بأنّ الماء الأول إن كان مسـتهلكاً فى الماء الثانى فيحكم بطهاره المجموع و زوال تنجس الماء الأول؛ لانعـدام ذلك الماء و إن كان الأمر بالعكس يحكم بنجاسه المجموع و عـدم بقاء طهاره الثانى؛ لانعـدام الماء الثانى لا أنه باقٍ و قـد خرج عن طهارته، و أما إذا لم يسـتهلك أحدهما فى الآخر كان ما دل على طهاره الثانى معارضاً بما دل على نجاسه الأول و عـدم طهـارته قبل زوال تغيره؛ لأن الماء الواحـد لا يتحمل حكمين مختلفين فيكون المرجع قاعـده الطهاره ابتـداءً أو بعـد تساقط الاستصحابين فى كل من نجاسه الأول و طهاره الثانى.

أقول: كون الاستهلاک کالاستحاله فی انعدام الموضوع قد بيّنا ضعفه فيما سبق و ذکرنا أن استثناء موارد الاستهلاک يدخل فی تخصيص الحکم فلابد من إقامه الدليل عليه، و الأظهر الحکم بتنجس الماء فی جميع الصور الثلاث للوجه الثالث، و هو أنّ المستفاد من ذيل صحيحه ابن بزيع أنّه لو اخرجت الميته من البئر أولاً يکون الماء متنجساً حال النزح أيضاً إلی أن يذهب ريح الماء و يطيب طعمه فيکون الماء الخارج من الماده الممتزج مع ما کان فی البئر محکوماً بالنجاسه حال النزح إلی ذهاب الريح و طيب الطعم بلافرق بين استهلاک الماء الخارج من الماده فی الباقی کما فی أوائل الشروع فی النزح أو استهلاک الباقی فی الخارج کما فی أواخر النزح المترتب عليه ذهاب الريح و طيب الطعم أو لم يستهلک أحدهما فی الآخر کما فی أواسط حال النزح کما لا يخفی.

و ذکر فی التنقيح فی وجه تنجس الماء أنّ المستفاد من صحيحه ابن بزيع تنجس ماء البئر بکل ما يغيّر طعمه أو ريحه بوصف عين النجس، سواء کان ذلک المغير نفس عين النجس أو المتنجس الحامل لأوصاف عين النجس؛ و ذلک لأن الإمام عليه السلام أمر فيها بالنزح حتی يطيب الطعم، و من الواضح أن نزح مقدار من البئر لا يوجب رفع تغير الماء الباقی فيتعين أن يکون الوجه فی قوله عليه السلام «ينزح حتی» أنّ البئر لما کانت ذات ماده کان نزح المتغير موجباً لنبع الماء الصافی و غلبته تدريجاً علی المتغير و استهلاکه فيه فصح أن يقال ينزح حتی يطيب الطعم، و منه يظهر أن النابع الملاقی للماء المتنجس ينفعل بملاقاته إذا تغير به و لم يغلب عليه فلا يختص الحکم بالانفعال بملاقاه عين النجاسه،بل يشمل ملاقاه المتنجس الحامل لأوصاف

و ان يكون التغيير حسّياً فالتقديرىّ لا يضرّ، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس(١).

النجس إذا غيره (١) ، ففيه ما لا يخفى فإن لازم ذلك الالتزام بتنجس ماء البئر فى الصوره الأُولى من الصور المتقدمه و هى صوره استهلاك المتغير فى الكر بلحاظ أن الاستهلاك تدريجى فقبل تماميته يكون ما نبع من الماده و تغير بملاقاه المتغير قد تنجس به، فاستهلاك المتغير فيه بعد ذلك استهلاك فى المتنجس و هو لا يوجب الطهاره مع أن المستدل بهذا الوجه قد التزم بالطهاره فيها، مع أنّه قد تقدم أن ذكر ذهاب الريح و طيب الطعم قرينه على أن الواقع فى البئر المغير له عين النجس نظير الميته.

اعتبار التغير الحسى

أقول هذه الجهه الرابعه فى المقام و هى أنّ الموضوع لتنجس الماء الكثير أو ذى الماده تغيّره الحسّى فإنه قد يقال التغير الحسىّ و يراد به ما يناله الحس فى مقابل التغير الواقعى الذى لا يقبل الإحساس إلّا بالآله كالمكبره أو يستكشف بالبرهان العلمى نظير ما يقال فى رؤيه الهلال من أنه لا عبره بالرؤيه التى لا تكون بالعين المجرده أصلاً بل بعض الآلات المكبره، و الوجه فى ذلك أنّ الحس و إن لم يكن داخلاً فى معنى تغير الماء أو غيره إلّا أن عنوان التغير الموضوع لتنجس الماء ظاهره التغير الواقعى القابل للإحساس، و كيف ما كان فلا ينبغى التأمل فى عدم العبره بالتغير الواقعى بالنحو الثانى حيث إن ظاهر أخذ الأمر الحسىّ فى الموضوع عرفاً كونه بحيث يدرك بالحس.

١- (١)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٨٥ و ٧٨-٨٨.

....

و قد يراد بالتغير الحسى ما يقابل التقديرى كما إذا القى فى ماء مقدار من البول المسلوب عنه الصفات بحيث لو كان ذلك المقدار بصفات البول لتغير لون الماء أو رائحته أو طعمه.و المنسوب إلى المشهور (۱) عدم العبره بهذا التغير التقديرى حيث إن تغير الماء ظاهره كسائر العناوين الفعليه فحمله على الثانيه بلا قرينه غير ممكن، و بهذا يظهر ضعف المنسوب إلى العلامه فى قواعده و غيرها و إلى بعض المتأخرين (۲) من كفايه التقديرى، و دعوى أن تغير الماء ليس بنفسه موضوعاً للتنجس،بل الموضوع له كمّ النجاسه الواقعه فى الماء فيكون التغير فى الماء طريقاً إلى ذلك الحكم و يترتب على ذلك الحكم بتنجسه فيما إذا احرز وجود ذلك الكمّ و إن لم يحصل التغير فى الماء كما لو القى فى الماء مقدار من النجاسه فتغير الماء به و القى مثل ذلك المقدار على ماء آخر مثله فلم يتغير فلا بد من الحكم بنجاسه الثانى أيضاً مدفوعه بما تقدم من أن ظاهر أخذ عنوان فى موضوع الحكم هو الفعليه، و حمل ذلك العنوان على المشيريه إلى أمر آخر يكون ذلك الأمر هو الموضوع خلاف ظاهر الخطاب، فإن ظاهره أن ما ذكر فيه هو الموضوع مضافاً إلى أن الكمّ الموجب لتنجس الماء يختلف بحسب الأعيان النجسه و المياه الخارجيه فلا ينضبط كم واحد ليجعل ذلك موضوعاً لتنجس الماء، مع أنه قد لا يكون الكم دخيلاً فى تغير الماء،بل يستند تغيره إلى مكث عين النجاسه فى الماء مده طويله و عدم المكث فى ماء آخر كما فى الميته النتنه.

و أما ما يقال من أن لازم جعل الموضوع للتنجس كمّ النجاسه هو جواز الرجوع

۱- (۱)) نسبه البحرانى فى الحدائق الناضره ۱:۱۸۱.

۲- (۲)) نسب ذلك السيد الحكيم فى مستمسك العروه الوثقى ۱:۱۲۱.

....

إلی أصاله الطهاره عند الشک فی حصول ذلک الکمّ حتی مع حصول التغیر فی الماء فلا یمکن المساعده علیه، فإنه لا مجال للرجوع إلی الأصل مع الأماره علی تحقق ذلک الکمّ کما هو مقتضی فعلیه التغیر.

و ربما یقال: إن التقدیر یفرض تاره لقصور المقتضی للتغیر کما إذا قیل لو کان البول الواقع فی الماء بصفاته لتغیر الماء أو أنه لو کان أزید من ذلک الکم لتغیر، و اخری یفرض من ناحیه فقد شرط التغیر کما إذا قیل لو کان الماء فی مکان غیر بارد لتغیر بالمیته الواقعه فیه، و ثالثه یفرض من ناحیه وجود المانع کما إذا قیل إنه لو لم یصب فی الماء هذا الصبغ لمال لونه إلی الصفره بالدم الواقع فیه بعد ذلک، و أنه لا اعتبار بالتقدیر فی الاُولیین،بینما یحکم بالتنجس فی الثالث کما ذهب له صاحب الحدائق قدس سره و نسبه إلی قطع الأصحاب (۱) معللاً أن التغیر فیه حقیقی مستور و لکن ظاهر الماتن قدس سره الحکم بطهاره الماء و هو الأظهر، و لا یقاس بما إذا صنع الحوض بلون أحمر و القی فی الماء بعد ذلک الدم و أنه کما لا یمکن الحکم بطهاره ماء الحوض فیما إذا منع الإحساس بالتغیر صبغ الحوض کذلک فی المقام، و وجه الفرق أن التغیر فی الحوض المفروض حسی؛ و لذا لو اغترف من الماء غرفه لرئی الماء متغیراً،بخلاف فرض إلقاء الصبغ الطاهر فی الماء أولاً فإنه إن لم یمنع حصول الشده فی لون الماء بالدم المزبور فالتغیر فعلی، و مع عدمها کما هو الفرض فلا تغیر لا أنه موجود غیر محسوس کما لا یخفی.

بقی فی المقام أمر و هو أنه إذا کانت النجاسه الواقعه فی الماء مسلوبه الصفات

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۸۴.

[لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیّر بوصف النجس بعینه]

(مسأله ۱۱)لا- یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیّر بوصف النجس بعینه، فلو حدث فیه لون أو طعم أو ریح غیر ما بالنجس، کما لو اصفر الماء مثلاً- بوقوع الدم تنجّس، و کذا لو حدث فیه بوقوع البول أو العذره رائحه اخری غیر رائحتهما فالمناط تغیر أحد الأوصاف المذکوره بسبب النجاسه و إن کان من غیر سنخ وصف النجس(۱).

فلم یتغیر الماء لعدم الصفه فی النجاسه فلا یبعد الحکم بنجاسه الماء مع کثره النجاسه بحیث لا یکون للماء المعتصم أکثریه و غلبه وجود بالإضافه إلی تلک النجاسه استناداً لصحیحه هشام الوارده فی ماء المطر حیث علل فیها عدم البأس بما یکف علی الثیاب بأن ما أصابه من الماء أکثر فإنه إذا لم یکن ماء المطر مع عدم أکثریته محکوماً بالطهاره فغیره أولی فتأمل.

لا یعتبر فی التنجس التغیر بوصف النجس

ذکر صاحب الجواهر قدس سره أن تنجس الماء المعتصم بالتغیر یختص بما إذا کان الوصف الحاصل للماء بالنجاسه مثل وصف النجاسه أو من سنخه (۱) ، کما إذا القی الدم فی الماء الکثیر فاصفر الماء حیث إن الصفره من سنخ الحمره عرفاً و أما إذا حصل للماء وصف آخر مغایر لوصف النجاسه فلا یتنجس الماء بذلک؛ لأنّ الأخبار الوارده فی المقام لا تعم ذلک و ربما یضاف إلی ما ذکره قدس سره أنّ حصول وصف النجاسه للماء عیناً أو سنخاً یوجب تنجس الماء من دون فرق بین أن یکون الوصف المزبور أصلیاً لعین النجاسه أو وصفاً له عند وقوعه فی الماء نظیر الحناء فإن وصفها الخضره و إذا لاقت الماء تبدلت إلی الحمره.

أقول:بعض الروایات الوارده فی المقام و إن لم تشمل إلّا التغیر بوصف النجاسه

۱- (۱)) جواهر الکلام ۱:۷۷.

....

كموثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد انتنت؟ قال:«إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (۱) و فى روايه العلاء بن الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال:«لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (۲) مع أنه يمكن دعوى عموم هذه الروايه و شمولها لما إذا تغير لون الماء بغير لون البول فإن مفادها كون موضوع الانفعال عدم غلبه لون الماء و لو لظهور لون آخر.

و فى صحيحه شهاب بن عبد ربه:«توضأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن» (۳) إلى غير ذلك إلّا أنها لا توجب رفع اليد عن الإطلاق فى بعضها الآخر كقوله عليه السلام فى صحيحه حريز المتقدمه:«فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۴) فإنّ تغير طعم الماء بالميته لا ينحصر بما إذا كان طعم الماء طعم الميته كما لا يخفى، و كإطلاق صحيحه أبى خالد القماط:«إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۵) و الحاصل بما أنّ الغالب تغير لون الماء بسنخ لون النجاسه و تغير ريحه بمثل ريح الميته فإن ذلك يوجب رفع اليد عن الإطلاق فى سائر الروايات المشار إليها، و احتمال الفرق بين اللون و الريح و بين الطعم باعتبار المماثله فى الأولين دون الأخير

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۲- (۲) المصدر السابق:۱۳۹، الباب ۳، الحديث ۷.

۳- (۳) المصدر السابق:۱۶۱، الباب ۹، الحديث ۱۱.

۴- (۴) المصدر السابق:۱۳۷، الحديث الأول.

۵- (۵) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحديث ۴.

....

ضعیف جداً.

و عن السید الحکیم قدس سره انحصار الحکم بالتنجس بالتغیر بعین وصف النجاسه أو سنخها، من دون فرق بین کون الوصف المزبور للنجاسه أصلیاً أو حصل لها بملاقاه الماء (۱) ؛ لعدم الإطلاق فی الروایات بدعوی قیام قرینه ارتکازیه و هی انحصار التنفر من الماء بما إذا کان تغیره بوصف النجاسه، و ما کان مورد التنفر عرفاً فهو موضوع للحکم بالتنجس شرعاً و فیه أنّ انحصار التنفر بما ذکره ممنوع، و کذا کون مورده هو مورد حکم الشارع بالتنجس.

ثمّ إنه قد ذکر طاب ثراه أنّه یظهر مما ذکر من اختصاص تنجس الماء بتغیره بعین وصف النجاسه أو سنخه من غیر فرق بین کون ذلک الوصف للنجاسه أصلیاً أو حاصلاً له عند ملاقاه الماء، أن ما ذکره المصنف قدس سره فی المسأله الآتیه بقوله:«لا فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العارضی» مشکل.

و أورد علی ذلک بعض الأعلام أطال اللّه عمره الشریف أنّ المسأله المتقدمه مبنیه علی أن تنجس الماء بالتغیر بالنجاسه ینحصر بما إذا کان التغیر انتشاریاً أو یعم التغیر بالخاصیه، و قد تقدم العموم و البحث فی المسأله الآتیه فی أن تغیر الماء فی لونه أو طعمه أو ریحه ینحصر بما إذا کان اللون أو الطعم أو الریح أصلیاً للماء أو یعم ما إذا کان عارضاً فیمکن أن یلتزم فی المسأله بالاختصاص، و فی المسأله الآتیه بالعموم کما أنّه یمکن الالتزام فیها بالعموم و فی المسأله الآتیه بالخصوص فلا ترتبط إحداهما بالأُخری.

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۱۲۴.المسأله(۱۱).

[لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقی أقل من الكر تنجّس الجميع]

(مسأله ١٣)لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقی أقل من الكر تنجّس الجميع(١).

و إن كان بقدر الكر بقی علی الطهاره، و إذا زال تغير ذلک البعض طهر الجميع و لو لم يحصل الامتزاج علی الأقوی(٢).

أقول: لو كان المذكور فی المسأله الآتيه صدرها فقط و هو أنّه لا فرق بين زوال الوصف الأصلی للماء أو العرضی تعين القول بعدم الارتباط، و أما بملاحظه ما ذكر فی ذيلها من أنه لو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتی صار أبيض تنجس، و كذا إذا زال طعمه العرضی أو ريحه العرضی فإنه لا يمكن الحكم بتنجس الماء بمجرد زوال الطعم العرضی للماء أو ريحه العرضی بل يعتبر حدوث طعم النجاسه أو ريحها فيه كما لا يخفی.

فی تغير طرف من الحوض

فإنه مقتضی انفعال الماء القليل بملاقاه النجس علی ما يأتی.

و الوجه فی عدم الحاجه إلی الامتزاج و أنّ اتصال الماء الذاهب عنه الريح أو الطعم أو اللون بالمعتصم كاف فی طهارته ما أشرنا إليه من استفاده ذلک من صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع (١) حيث إنّ مفادها أنّ ماء البئر ما لم تذهب عنه الريح و لم يطب الطعم محكوم بالنجاسه حتی الخارج من الماده الممتزج مع المتغير أثناء النزح ففی زمان ينتهی فيه ريح الماء و يطيب طعمه يحكم بطهاره جميع الماء و ليس ذلک إلّا لاتصال الماء حين ذلک الزمان بالماده أی المعتصم، و بتعبير آخر الصحيحه مشتمله علی عده امور:

أولها قوله عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شیء » و هو ظاهر فی سعه ماء البئر من

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٧٢، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

....

حيث الحكم فيكون عين مفاد «لا يفسده شيء ».

و الأمر الثانى:تنجس مائه بالتغير فى ريحه أو طعمه.

و الثالث:طهارته بذهاب الريح و طيب الطعم.

و رجوع التعليل إلى الأمر الثالث ظاهر على ما ذكر فى القيد الوارد بعد جمل متعدّده، و أما إرجاعه إلى اعتبار النزح فى زوال التغير فغير محتمل؛ لأنّ بيان ذلك يشبه قولنا:«السماء فوقنا» من الواضحات، و إرجاعه إلى الحكم الأوّل فقط أى كون ماء البئر واسعاً لا ينفعل و إن كان محتملا إلّا أنه خلاف الظاهر،بل المحتمل فى الصحيحه إما إرجاعه إلى الحكم الأخير فقط أو إلى الحكم الأخير و الحكم الأول، و على كلا التقديرين فيدل على أنّ الماء المتنجس الموجود فى آن قبل آن زوال التغير و طيب الطعم يطهر بمجرد ذهاب الريح و طيب الطعم مع أنه لا يمتزج الماء الخارج عن الماده بتمام الماء المتنجس،بل الاكتفاء فى تعليل الطهاره بوجود الماده يفيد أن الاتصال بالمعتصم هو الموجب للحكم بطهارته.

لا يقال: لم يعلم شمول الماده للكر المعتصم فغايه ما يستفاد من الصحيحه أنّ اتصال الماء المتنجس بالماده التى فى البئر أو الجارى توجب طهاره المتنجس بلا حاجه إلى الامتزاج.

فإنه يقال: مع أنّه لا يحتمل الفرق فى اعتبار الامتزاج و عدمه بين ماءٍ و ماءٍ آخر إنّ عنوان الماده يعم الكر المعتصم كما يشهد بذلك ما ورد فى ماء الحمام بأنه:

«لا بأس به إذا كانت له ماده» (۱) و لا يضر ضعف السند؛ لأن الاستشهاد فى أنّ معنى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

[إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثمّ تغیر بعد مده فإن علم استناده إلی ذلک النجس تنجّس]

(مسأله ۱۴)إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثمّ تغیر بعد مده(۱) فإن علم استناده إلی ذلک النجس تنجّس و إلّا فلا.

الماده یعم الماء الراکد المعتصم لا علی تحدید الحکم الشرعی، و ربما یستدل علی کفایه الاتصال بموثقه حنان الوارده فی ماء الحمام قال:سمعت رجلًا یقول لأبی عبد اللّه علیه السلام إنی أدخل الحمام فی السحر و فیه الجنب و غیر ذلک فأقوم فاغتسل فینتضح علیّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال:أ لیس هو جار؟ قلت:بلی، قال:لا بأس» (۱) بدعوی أنّ ظاهرها عدم البأس بما فی الحیاض الصغار مع جریان الماء من الماده علیه بلا استفصال عن کون ما فی الحوض طاهراً قبل جریان الماء من الماده علیه أو متنجساً،بل قد حکم بعدم البأس بمجرد جریان الماء من الماده علیه و لم یقیده بحصول الامتزاج مع ما کان فی الحوض الصغیر متنجساً قبل ذلک.

أقول: لم یظهر أنّ المراد بقوله علیه السلام:«أ لیس هو جار؟» جریان ما فی الماده علی الحیاض الصغار فإن هذا لا یرتبط بمورد السؤال، فإن السؤال عن انتضاح ماء أهل الحمام علی الفارغ من اغتساله، و هذا یناسب الانتضاح من غسالتهم بأن ینتضح منها علی المغتسل بعد وقوعها علی أرض الحمام، و أجاب علیه السلام بأنه لا بأس بما ینتضح فی أرض الحمام مع جریان الغساله علی الأرض، فإنّ أرض الحمام تطهر أیضاً علی

تقدیر تنجسها و مع عدم جریانها علی الموضع الذی تنتضح منه و إن کان لا بأس به أیضاً إلّا أنّ عدم البأس ظاهری، و یؤید ما ذکرنا أنّ صاحب الوسائل قدس سره قد أوردها فی باب حکم الغساله لا فی باب ماء الحمام فراجع.

إذا کان التغیر بعد مده من وقوع النجس

لیس المراد وقوع العین کالمیته فی الماء و تغیر الماء بها بعد مده مع بقاء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۸.

[إذا وقعت المیته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس]

(مسأله ۱۵)إذا وقعت المیته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس(۱)بخلاف ما إذا کان تمامها خارج الماء.

تلک المیته فی الماء فإنه لا حاجه إلی التعرض لذلک ثانیاً فإن مورد غیر واحد من الروایات الداله علی تنجس الماء ذلک الفرض،بل المراد إمّا استهلاک عین النجاسه فی الماء ثمّ تغیر الماء بحیث یستند تغیّره إلی تلک العین المستهلکه أو إخراج عین النجاسه عن الماء ثمّ تغیّر الماء بحیث یستند تغیره إلی تلک العین المستخرجه، فإن کان المراد الفرض الأول فلا ینبغی التأمل فی تنجس الماء بناء علی ما ذکر فی معنی الاستهلاک من أنّه لیس من انعدام الشیء کالاستحاله بل من باب تبعیه الشیء للماء فی حکمه لقلته، و هذه التبعیه ما لم یحصل التغیر فی الماء، و أما إذا تغیر الماء به یکون الماء محکوماً بالنجاسه،بل الأمر کذلک حتی بناءً علی أنّ الاستهلاک انعدام، فإنّ الفرض یدخل فی صحیحه حریز المتقدمه من قوله علیه السلام:«و کذلک الدم إذا سال فی الماء» (۱) فإنها تعم ما إذا حصل التغیر فی الماء بعد استهلاک الدم بزمان بحیث یستند ذلک التغیر إلی الدم السائل.

و إن کان الثانی فالحکم فیه تنجس الماء أیضاً علی الأظهر أخذاً بالإطلاق فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع من قوله علیه السلام:«لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر طعمه أو ریحه» (۲) فإن مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی أنّ مناط الانفعال هو تغیر الماء بما یقع فی البئر سواءً برز التغیر بعد إخراجه من البئر أم قبله کما لا یخفی.

إذا وقع جزء من المیته فی الماء

لما تقدم من أنّ تغیر الماء بالمیته النتنه الواقعه فیه الوارد فی بعض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الحدیث ۱۲.

[إذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه لم یحکم بالنجاسه]

(مسأله ۱۶)إذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بطاهر لم یحکم بالنجاسه(۱).

الأخبار (۱) یعم الفرض و به یفصل بین الفرض و بین المسأله الآتیه من أنّه إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر أحمر فاحمرّ بالمجموع لم یحکم بنجاسته، فإنّه و إنّ لم یکن فرق بینهما فی عدم استناد تغیر الماء استقلالاً إلی الجزء النجس الموجود داخل الماء،بل استناد التغیر إلیه ضمنی، إلّا أنّ الأول داخل فی مدلول بعض الأخبار بخلاف الثانی کما لا یخفی.

فی أحکام التغیّر

إن الموضوع لتنجس الماء الکثیر أن تقع فیه النجاسه و تغیّره أو یتغیر الماء بها، و ما فی بعض الروایات المتقدمه من غلبه الماء علی ریح الجیفه أو کون الماء قاهراً عباره عن عدم تغیر الماء بالنجاسه الواقعه فیه، و علیه فلو شک فی أصل تغیر الماء بأن احتمل وقوع النجاسه فیه و تغیر الماء بها فالأصل هو استصحاب عدم وقوع النجاسه فی الماء و عدم تغیره، و إذا احرز التغیر و شک فی کونه بالمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بشیء طاهر فالأصل عدم تغیره بالنجاسه أو بالوقوع و لا یعارض بأصاله عدم تغیره بالمجاوره أو بطاهر، فإن التغیر بطاهر أو بالمجاوره لیس بموضوع لطهارته بل الموضوع لطهارته عدم تحقق موضوع تنجسه، و الحاصل الماء الکثیر موضوع للطهاره و الاعتصام و لا یحکم بنجاسته إلّا فی صوره واحده، و الأصل عدم حصول تلک الصوره للماء.

لا یقال: إذا لم یحرز التغیر فی الماء فعلاً فالأمر کما ذکر إلّا أنّه مع إحرازه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

[الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه لم يطهر]

(مسأله ۱۸)الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتّصاله بالكر أو الجارى لم يطهر(۱).

فاستصحاب عدم وقوع النجاسه فى الماء أو استصحاب عدم تغير الماء بالنجس الواقع فيه لا يرفع الشك فى استناد التغير الموجود إلى النجاسه، و استصحاب عدم كون هذا التغير بالنجاسه من قبيل الاستصحاب فى الأعدام الأزليه فإن هذا التغير من حيث عدم استناده إلى النجاسه ليست له حاله سابقه لتستصحب و استصحاب طهاره الماء من قبيل استصحاب الحكم، و قد تقرر فى محله التأمل فيه مع عدم جريانه فى موضوعه.

فإنه يقال: لو فرض أنّه لم يكف فى صوره فعليه تغير الماء و الشك فى كون هذا التغير بالنجاسه أم بغيرها استصحاب عدم تغير الماء بالنجاسه،بل لا بد من إحراز أن هذا التغير لم يكن بالنجاسه فيه فلا بأس بالاستصحاب فى الأعدام الأزليه فيجرى فى ناحيه عدم كون هذا التغير بالنجاسه غايه الأمر أنه لا يثبت أنه بغير وقوع النجاسه أى بالمجاوره و نحوها من وقوع طاهر فيه كما لا يخفى.و على تقدير الإغماض فيحكم أيضاً بطهاره الماء أخذاً بقاعدتها.

طهاره الماء المتنجس بالاتصال بالمعتصم

لا ينبغى التأمل فى أنّ زوال تغير الماء من غير اتصاله بالمعتصم لا يوجب طهارته، و هذا الحكم فى ناحيه زوال التغير عن القليل اتفاقى، و المشهور أنّ الحكم فى الكثير أيضاً كذلك، و يستدل على ذلك باستصحاب تنجس الماء بعد زوال التغير، و لكن التمسك به مبنى على اعتباره فى الشبهات الحكميه بمعنى عدم معارضته مع استصحاب عدم جعل النجاسه للماء حال زوال تغيره و إلّا يرجع إلى قاعده الطهاره.

ص :۲۶۱

....

و بما فی صحیحه ابن بزیع المتقدمه من قوله علیه السلام:«فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لأن له ماده» (۱) بدعوی أنه لو کان زوال التغیر بنفسه موجباً لطهاره الماء لم یکن حاجه إلی تعلیلها بوجود الماده للماء، و فیه أنه یمکن أن یکون التعلیل إشاره لعدم اعتبار الکریه فی ماء البئر و أنّ مطهریه زوال التغیر له لکونه فی نفسه ذا ماده، و کما أنّ اعتصام ماء البئر قد علل بالماده لماء البئر مع أنه لا حاجه فی اعتصامه مع کریته إلی الماده کذلک التعلیل فی ناحیه ارتفاع تنجسه بزوال التغیر، و العمده فی الحکم ببقاء تنجس الماء إلی أن یتصل بکر أو معتصم آخر الإطلاق فی بعض الروایات کقوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) فإن النهی عن الشرب و الوضوء یعم ما بعد زوال التغیر لرجوع الضمیر فی قوله علیه السلام:«فلا توضأ منه» إلی الماء الذی حدث فیه التغیر، و کذا قوله علیه السلام فی صحیحه أبی خالد القماط:«إن کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۳) فإن النهی کما ذکرنا یعم ما بعد زوال التغیر.

لا یقال: هذا الإطلاق یعارضه مثل صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفه؟ فقال:«إن کان الماء قاهراً و لا توجد منه الریح فتوضأ» (۴) فإن إطلاقها یقتضی طهاره الماء مع عدم وجدان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۷، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۱، الحدیث ۱۱.

....

الریح فی الماء فعلاً و إن کان له ریح قبل ذلک.

فإنّه یقال: مع فرض الجیفه فی الماء فالفرض المتعارف حینئذ حدوث التغیر و عدم حدوثه لا فرض زواله و عدمه، و کذلک ذکر غلبه الماء فی صحیحه شهاب (۱) فإنه أیضاً فرض لحدوث التغیر و عدمه، و بالجمله مقتضی الإطلاق فی الروایات عدم زوال التنجس عن الماء إلّا مع الاتصال بالمعتصم علی ما ذکرنا عند التعرض لصحیحه ابن بزیع المتقدمه.

و ربما یقال:بأن تعلیق تنجس الماء علی عنوان التغیر فی الأخبار مقتضاه دوران تنجسه مدار بقاء التغیر و عدمه کما فی قوله:صل خلف العادل، و فیه ما لا یخفی، فإن الموضوع للتنجس هو الماء، و قد ذکر تغیره شرطاً فی تنجسه کما فی صحیحه حریز من قوله علیه السلام «فإذا تغیر الماء فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) و نحوها صحیحه أبی خالد القماط (۳) فیکون نظیر قوله:«العصیر إذا غلی یحرم» فی ظهوره فی دخله فی حدوث الجزاء لا فی دوران الجزاء مداره.

أو یقال: إنّ طهاره الماء بزوال تغیره مقتضی الإطلاق فی النبوی المرسل المروی فی غوالی اللئالی:«إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثاً» (۴) فإنّ عدم حمل النجاسه یعم عدم التنجس و زواله.

و بتعبیر آخر قد خصص النبوی فی فرض فعلیه التغیر بما دل علی سببیه التغیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۷، الباب ۳، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۴- (۴)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.عن غوالی اللآلی ۱:۷۶.

....

للنجاسه و يؤخذ به في غير فرضها، و فيه ما لا يخفى من ضعف السند أولاً، و ظهور عدم الحمل في دفع النجاسه لا فيه و في رفعها ثانياً أنّه إنّما يرجع إلى عموم العام أو إطلاق المطلق فيما إذا لم يكن لخطاب المخصص إطلاق، و قد ذكرنا الإطلاق فيما دل على تنجس الماء بالتغير و أنه يعمّ فرض زوال التغير فيرفع به اليد عن إطلاق عدم الحمل الشامل لعدم حدوث التنجس و زواله مع حدوثه، و بتعبير آخر كما يرفع اليد عن إطلاق النبوى فيما إذا صار الماء القليل المتنجس كراً بمتنجس أو بطاهر كذلك في صوره تنجس الماء الكثير بالتغير فإنّه بالإطلاق أو بالعموم فلا تصل النوبه إلى التمسك به مع الإطلاق في دليل المخصّص.

و قد يستدل أيضاً على زوال التنجس بزوال التغير بما في صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع:«فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» (1) بدعوى أنّ(حتى) للتعليل نظير قوله:أسلم حتى تسلم،بمعنى أنّ عله طهاره الماء بالنزح ذهاب ريحه و طيب طعمه، و فيه ما تقدم من أنّ(حتى)ظاهرها بيان الغايه للنزح و تحديد له لا تعليل لطهاره الماء،بل ظاهر الصحيحه تعليل طهاره الماء بالنزح إلى ذلك الحد بكون ماء البئر ذا ماده في نفسه كما تقدم.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١۴١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

فصل [فی الماء الجاری]

اشاره

الماء الجاری و هو النابع السائل علی وجه الارض فوقها أو تحتها کالقنوات لا ینجس بملاقاه النجس ما لم یتغیر(۱).

فی عدم تنجس الماء الجاری بالملاقاه

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً أنّ الجاری لا یتنجس بملاقاه النجس سواء کان قلیلًا أو کثیراً و عن المحقق فی المعتبر دعوی الإجماع علیه (۱) ، و عن العلامه فی جمله من کتبه اعتبار کرّیّته فی عدم تنجسه (۲) کالراکد و ذهب إلیه الشهید الثانی فی المسالک (۳) و مال إلیه فی الروض و نقل فیه عن جمله من المتأخرین موافقتهم العلامه علی اعتبار الکریه (۴) ، فیقع الکلام فی مقامین:

الأول:ما یعتبر فی کون الماء ماء جاریاً.

و الثانی:فی حکم الماء الجاری و أنه یعتبر فی عدم تنجسه بالملاقاه الکریه أم لا.

أما الأول فظاهر کلماتهم اعتبار الماده النابعه للماء و جریانه علی وجه الأرض من فوقها أو تحتها کما صرح بذلک المصنف قدس سره و یظهر من المسالک أنّ الجاری هو النابع غیر البئر سواءً جری أو لا (۵) ، فاعتبار الجریان فیه تغلیب أو حقیقه عرفیه،

۱- ((۱)) المعتبر ۱:۴۱.

۲- ((۲)) تذکره الفقهاء ۱:۱۶.نهایه الإحکام ۱:۲۲۸.

۳- ((۳)) مسالک الأفهام ۱:۱۲-۱۳.

۴- ((۴)) روض الجنان ۱:۳۶۲-۳۶۳.

۵- ((۵)) مسالک الأفهام ۱:۱۲.

....

و ظاهر الحدائق (۱) أيضاً كون النابع بالفوران ماء جارياً جرى أو لم يجر، و حكى عن ابن أبى عقيل اعتبار الجريان فيه كان له ماده كما ذكر أو لا.

أقول: ما ذكر فى المسالک لا يمكن المساعده عليه فإنّ الماء الجارى لا ينطبق على النابع الواقف لضعف نبعه و لم يعلم للماء الجارى معنى آخر غير المعنى المعروف المرتكز عند الأذهان، نعم قد يقال لا يعتبر فى صدق الماء الجارى الماده النابعه تحت الأرض بل الماء مع دوام جريانه من الماء الجارى كبعض الشطوط و الأنهار المتكوّنه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار على الجبال، فإن أراد ابن أبى عقيل ذلک فهو حق، و إن أراد مثل قلب الحب المملوء بالماء و أن الماء الجارى من ذلک الحب المقلوب يدخل فى عنوان الماء الجارى، و يلاحظ عليه أن كون الماء القليل الجارى من ذوبان الثلج مع استمرار جريانه فى زمان طويل داخلاً فى الماء الجارى مما لا يساعد عليه المعنى المرتكز عند الأذهان،بل على تقديره أيضاً لا يجرى فيه عدم التنجس بالملاقاه على ما يأتى، نعم لو اريد أن المياه الجاريه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار البالغه إلى آلاف من الأكرار كبعض الشطوط و الأنهار داخله فى الماء الجارى بمعنى كفايه الغسل فيها مره فى مثل الثوب المتنجس بالبول فلا باس به.

و قد يستدل على عدم تنجس الماء الجارى مع قلته بالملاقاه بما ورد من نفى البأس عن الماء الجارى الذى يبال فيه كموثقه سماعه قال:سألته عن الماء الجارى

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

....

يبـال فيه قال:«لا بأس به» (۱) بـدعوى ظهورهـا فى نفى البـأس عن الماء لا نفى البأس عن البول فى الماء، و عليه فنفى البأس عن الماء بلا اسـتفصال بين كونه كُراً أم لا مقتضاه عـدم تنجسه بملاقاه البول من غير فرق بين قليله و كثيره،بل عن المحقق الهمدانى أنّه يمكن الاسـتدلال على عدم تنجسه بما ورد فى نفى البأس عن البول فى الماء الجارى حيث إنّه لو كان الجارى مما ينفعل مع قلته بالبول فيه لكان على الإمام عليه السـلام التعرض و التنبيه عليه (۲) ، ففى روايه عنبسه بن مصـعب قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول فى الماء الجارى؟ قال:لا بأس به إذا كان الماء جارياً» (۳) .

أقول: إن أراد قـدس سـره لزوم التعرض لتنجس الجـارى القليـل فيمـا ورد فى الترخيص فى البول فى المـاء الجارى فليس للزومه وجه، حيث إنّ الروايه فى مقام بيان حكم البول فى الماء لا حكم الماء الذى أصابه البول، و لذا لم يرد التعرض لتنجس الماء فى الروايه الوارده فى نفى التحريم عن البول فى المـاء الراكـد حيث لم يـذكر فيه أنّ الراكـد مع قلته يتنجس و فى مرسـله حكم عن رجـل عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قلت له:يبول الرجـل فى الماء؟ قال:«نعم و لكن يتخوف عليه من الشـيطان» (۴) ، و إن اريد التعرض لتنجس الماء و لو فى غير هذه الروايه فيكفى فيه قولهم عليهم السلام «إذا بلغ الماء قدر كر

ص: ۲۶۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۲- (۲)) مصباح الفقيه ۱:۳۵-۳۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۱، الباب ۲۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

....

لا ینجسه شیء » (۱) فإن مقتضی مفهومه تنجس الماء القلیل بإصابه النجس جاریاً أو راکداً، و أما موثقه سماعه فلا ظهور لها أیضاً فی رجوع السؤال إلی الماء،بل ظاهر السؤال عن جواز البول فی الماء الجاری حیث لم یقع فی السؤال البول فی الماء الجاری وصفاً له بأن یقول سألته عن الماء الجاری الذی یبال فیه،بل ذکر فیها:«سألته عن الماء یبال فیه» فیکون نظیر قوله:سألته عن فضل البقر و الشاه و الحمار یتوضأ منه و یشرب و علی تقدیر عدم ظهورها فی رجوع السؤال إلی البول فی الماء الجاری فلا أقل من احتماله و عدم ظهورها فی رجوعه إلی نفس الماء الجاری المزبور.

نعم، علی فرض ظهورها فی السؤال عن حکم الماء تقع المعارضه بینها و بین المفهوم من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » فیرجع فی مورد المعارضه إلی عموم قوله علیه السلام:«الماء یطهر و لا یطهر» (۲) حیث ذکرنا أن عدم وقوع التطهیر علی الماء کنایه عن عدم تنجسه، و مع الإغماض عن ذلک یکون المرجع فی الجاری القلیل الملاقی للنجس هی قاعده الطهاره أو استصحاب عدم جعل النجاسه کما لا یخفی.

الاستدلال علی اعتصام الماء الجاری

و استدل المحقق الهمدانی (۳) علی اعتصام الجاری و لو مع قلته بصحیحه محمد بن مسلم الوارده فی غسل الثوب الذی یصیبه البول «و إن غسلته فی ماء جار

۱- (۱)) و سائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۴، الباب الأول، الحدیث ۶.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۱:۳۵-۳۶.

....

فمره» (۱) فإنّ مفادها و إن كان أنّ الغسل فی الماء الجاری مطهر لذلک الثوب من غیر فرق بین قلته أو کثرته إلّا أنه لو کان الماء الجاری مع قلته متنجساً بإصابه النجس لکان علی الإمام علیه السلام التعرض لحکم الماء و أنه یتنجس بالغسل المزبور مع قلته،بل لو اعتبرنا ورود الماء القلیل علی المتنجس المغسول تنجس الماء و لا یطهر المغسول فیکون إطلاق الأمر بغسل الثوب فی الجاری و عدم تقییده بکون الجاری کراً أو أزید مقتضاه عدم تنجس الجاری القلیل.

و فیه أنّ الصحیحه مدلولها بیان تطهیر الثوب المتنجس بالبول، و أما تنجس الماء الجاری أو عدم تنجسه مع قلته فخارج عن مدلولها؛ و لذا لم یتعرض علیه السلام لتنجس ماء المرکن بغسل الثوب به مرتین فهل یمکن للمستدل أن یحکم بطهاره الغساله فی الغسلتین لعدم التعرض لتنجس ماء المرکن، و لو اعتبر فی التطهیر بالماء القلیل ورود الماء علی المتنجس کان ذلک قرینه علی أنّ المراد بالجاری فی المقام الجاری الکر کما یکون قرینه علی أنّ المراد بالغسل بالمرکن وضع الثوب فی المرکن قبل صب الماء علیه، فإن نفی الصحیحه اعتبار أمرٌ آخر فی التطهیر سوی غسله بالماء الجاری مره و بالقلیل مرتین إنما هو بالإطلاق و ما دل علی اعتبار ورود الماء إذا کان قلیلاً یثبت للتطهیر أمراً آخر فیؤخذ به و یرفع عن إطلاق النفی کما لا یخفی.

و لو سلم المعارضه بمعنی أنّ الصحیحه تثبت جواز الغسل فی الماء الجاری القلیل و ما دل علی اعتبار الورود فی الماء القلیل فینفیه یسقط الإطلاق من الجانبین و یرجع إلی الأصل.

ص :۲۶۹

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

و قد يستدل أيضاً على اعتصام الماء الجارى و لو مع قلته بصحيحه داود بن سرحان قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى ماء الحمام قال:«هو بمنزله الجارى» (۱) بدعوى أنّه لو لم يكن الماء الجارى معتصماً بلا فرق بين كثرته و قلته لما صحّ تنزيل المياه فى الحياض الصغار بمنزله الجارى على الإطلاق،بل لا بد من تنزيلها منزله الماء الجارى البالغ كراً أو أكراراً، و فيه أنّ الصحيحه وارده فى بيان اعتصام المياه فى الحياض الصغار لجريان الماء من ماده الحمام عليها، و إنّ اعتصامها كاعتصام سوافل الماء الجارى بعواليه، و أما ما هو المعتبر فى اعتصام سوافل الجارى بعواليه فليست فى مقام بيانه فلعل المعتبر بلوغ مجموعهما كراً أو اتصالها بالمادّه.

و بالجمله لما كان تقوّم سوافل الماء الجارى بعواليه أمراً مرتكزاً عند الأذهان شبّه سلام اللّه عليه تقوّم ما فى الحياض الصغار بماء ماده الحمام بتقوم سوافل الماء الجارى بعواليه، و بهذا يظهر الوجه فى تشبيه ماء الحمام بماء النهر و أنّه بلحاظ كون بعض ماء النهر معتصماً بالبعض الآخر.

و قد ظهر مما ذكرنا أنّ قوله:«إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجسه شىء » (۲) مقتضى مفهومه انفعال الماء القليل من غير فرق بين أن يكون له ماده أم لا، كما ذهب إليه العلامه فى جمله من كتبه (۳) لكنا خرجنا عن إطلاقه بصحيحه ابن بزيع الوارده فى ماء البئر من قوله عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء » (۴) فإن ظاهر واسعيته

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۳- (۳)) نهايه الأحكام ۱:۲۳۱، المختلف ۱:۱۷۶.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰.

....

الواسعیه من حیث الحکم، و لا وجه لبیان واسعیته الخارجیه فی مقام بیان الحکم خصوصاً مع عدم اطرادها فی جمیع الآبار، فإنّ منها ما یکون ماؤه قلیلاً.و لیست الواسعیه من حیث الحکم إلّا ما ذکر فی ذیلها بأنّ له ماده و هذا یعم الماء الجاری الذی له ماده فی باطن الأرض سواءً کانت الماده نابعه بنحو الفوران أو راشحه کما یتفق فی الآبار کثیراً، و أما الماده من فوق الأرض کالحاصل من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فلا یدخل فی الصحیحه، و علیه فلو کان الجاری المزبور کراً أو أکراراً کما فی ماء بعض الشطوط و الأنهار فاعتصامه لکریته و إلّا یجری علیه حکم الماء القلیل.

و بتعبیر آخر لو فرض تعارض التعلیل فی الصحیحه مع مفهوم قولهم:«الماء إذا بلغ قدر کرّ لا ینجسه شیء » (1) بالعموم من وجه فیؤخذ فی مورد الاجتماع أی القلیل الجاری عن ماده فی باطن الأرض بعموم التعلیل، فإن العکس یوجب إلغاء عنوان کون الماء ذا ماده، و علی تقدیر الإغماض عن ذلک یکون المرجع فی مورد الاجتماع:«الماء یطهر و لا یطهر» (2) و لا أقل من استصحاب عدم جعل النجاسه أو قاعده الطهاره.

و العمده فی مدرک اعتصام الجاری ما ذکر، و أما غیر ذلک کمرسله الراوندی عن علی علیه السلام الماء الجاری لا ینجسه شیء ، و روایه الفقه الرضوی:«کل ماء جار لا ینجسه شیء » (3) و خبر دعائم الإسلام عن علی علیه السلام فی:«الماء الجاری یمر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۴، الباب الأول، الحدیث ۶ و ۷.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.عن الفقه الرضوی.

....

بالجیف و العذره و الدم یتوضأ منه و یشرب منه و لیس ینجسه شیء » (۱) فلا یمکن الاعتماد علیها؛ لضعف الأُولی و الأخیر، و عدم إحراز کون الثانی روایه علی ما ذکرنا مراراً.

و قد یستدل أیضاً علی اعتصام الجاری و لو مع قلته بصحیحه محمد بن میسر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان؟ قال:یضع یده ثمّ یتوضأ ثمّ یغتسل هذا مما قال اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۲) و وجه الاستدلال أنّ هذه الصحیحه تعمُّ القلیل من الجاری و الراکد و بعد رفع الید عن إطلاقها بالإضافه إلی الراکد بما دل علی تنجس الراکد القلیل بإدخال الید القذره فیه فیبقی تحت الصحیحه القلیل من الغیر الراکد تکون أخص من مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۳) .

و لکن لا یخفی أنّ الماء القلیل بمعناه العرفی یصدق علی الکر و ما دونه فتکون دلالتها علی عدم انفعال ما دون الکر من الجاری بالإطلاق فیرفع الید عنه بالمفهوم المستفاد من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کرٍّ لا ینجسه شیء » لما تقدم من أنّ إطلاق المخصص یقدم علی إطلاق المطلق، هذا مع الإغماض عما هو المستفاد من التعلیل الوارد فی صحیحه ابن بزیع و إلّا فمقتضاه عدم تنجس الجاری من غیر فرق بین قلیله و کثیره.

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۱، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.عن دعائم الاسلام.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.و الآیه ۷۸ من سوره الحج.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

و سواء كان بالفوران أو بنحو الرشح(۱)

و مثله كل نابع و إن كان واقفاً(۲)

قد تقدم أنّ الدليل على اعتصام الماء الجارى بلا فرق بين قليله و كثيره التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع المتقدمه و مقتضى التعليل المزبور عدم الفرق بين كون الماده النابعه بنحو الفوران أو بنحو الرشح و دعوى انصراف الماده عن الثانى مجازفه جزماً فإن الماده الراشحه فى الآبار لو لم تكن غالبيه فلا شبهه فى أنها ليست بنادره، و نقل صاحب الحدائق قدس سره عن والده الاستشكال فى تطهير الآبار التى تكون مادتها مترشحه بالنزح؛ و لذا كان يطهر الآبار فى قريته بإلقاء الكر فيها بجعله فى الظروف المتعدده و القائها فى البئر، و قال-بعد نقل ذلك عن والده-بأن فى تطهيرها كذلك إشكال عندى (۱) .

أقول: هذا من قبيل إلقاء الماء القليل فى البئر فلا يكون مطهراً، و قد تقدم أنّه لا وجه لاعتبار الفوران فى الماده.

ظهر مما تقدم أنه لا دخل فى اعتصام الجارى لسيلان الماء فإنّ السيلان و إن كان مقوّماً لصدق الماء الجارى و لذا لا يكفى فى الثوب المتنجس بالبول غسله مره فى النابع غير الجارى كما يأتى، إلّا أنّ اعتصامه لمادته كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع و عليه فيكون كل نابع مثله فى الاعتصام و إن كان واقفاً.

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

[الجاری علی الأرض من غیر ماده نابعه أو راشحه إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۱)الجاری علی الأرض من غیر ماده نابعه أو راشحه إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاه، نعم إذا کان جاریاً من الأعلی إلی الأسفل لا ینجس أعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه و إن کان قلیلًا(۱).

فی الماء الجاری

الظاهر أنّ الحکم کما ذکر فیما کان الجریان بالدفع و القوه سواءً کان من الأعلی إلی الأسفل أو کان بالعکس کما فی الفواره حیث إنّ تنجس المدفوع لا یسری إلی الدافع.

لا_ یقال: المفهوم من قوله علیه السلام «إذا بلغ الماء قدر کرّ لا ینجسه شیء » (۱) تنجس ما دون الکر بملاقاته ما ینجس سائر الأشیاء من غیر فرق بین کون الماء المزبور راکداً أو سائلًا، و مقتضاه تنجس ما فیه السیلان و لو بملاقاه سافله المدفوع للنجاسه حتی لو قیل فی المضاف بأنّه مع جریانه من الأعلی إلی الأسفل لا یتنجس عالیه بملاقاه سافله؛ لأنّ الأخبار الوارده فی تنجس المضاف وردت فی مثل الدهن و السمن و السؤر مما لا یکون فیه امتیاز بین موضع الملاقاه و غیره، فإذا کان بین موضع الملاقاه و غیره امتیاز فلا دلیل علی تنجس جمیعه،بخلاف المقام فإنّ مقتضی المفهوم تنجس القلیل و لو کان فیه سیلان من الأعلی إلی الأسفل مع إصابه النجس الأسفل منه.

فإنه یقال مقتضی المفهوم تنجس القلیل الجاری بملاقاه النجس و أما سرایه تلک النجاسه إلی تمام أجزاء القلیل فلا تعرض فیه لذلک،بل مقتضی الارتکاز العرفی تنجس الجمیع فیما لم یکن بین أجزائه میز کالراکد القلیل لعدم تحمله

ص :۲۷۴

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

[إذا شك فی أنّ له ماده أم لا و کان قلیلاً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۲)إذا شک فی أنّ له ماده أم لا و کان قلیلاً ینجس بالملاقاه(۱).

حکمین،بخلاف الجاری بالدفع و القوه فإنه لا موجب للحکم بتنجس عوالیه بملاقاه سافله، و لذا لا یری العرف تطهیر المتقذر العرفی بصب الماء علیه بالإناء موجباً لتقذر ما فی الإناء، و لا فرق فی هذا الحکم بین المضاف و الماء المطلق،بل لو استفید من بعض الروایات تنجس جمیع الماء بملاقاه بعضه للنجاسه و إن کان بین أجزائه میز کما إذا کان هناک غدیران صغیران و اتصل ماؤهما من بعض أطرافهما و کان مجموع مائهما أقل من الکر فإنّ مقتضی مثل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاه؟ قال:لا إلّا أن یکون الماء کثیراً قدر کر من ماءٍ» (۱) أمکن دعوی انصراف مثلها عن الجزء الدافع من الماء السائل بقرینه الارتکاز الذی أشرنا إلیه کما لا یخفی.

قیل فی المقام صورتان:

الاُولی:ما إذا کان للماء حاله سابقه من حیث اتصاله بالماده أو انقطاعه عنها کما یتفق کثیراً فی المیاه الجاریه فی الأنابیب المتعارفه فی زماننا هذا حیث إنّ اتصال ما فی الاُنبوب بالمخزن البالغ ماؤه أکراراً یوجب اعتصام ما فیها علی ما استفید من بعض الأخبار الوارده فی ماء الحمام من أنّ ما فی المخزن من الماده الجعلیه یوجب اعتصام المیاه القلیله المتصله بها، و علیه فإذا شک فی بقاء اتصال ما فی الاُنبوب أو ما فی الحیاض الصغار فیستصحب أنهما کما کانا فیحکم باعتصامهما کما أنّه إذا احرز انقطاع اتصالهما فیستصحب بقاؤهما علی الانقطاع فیحکم بانفعالهما مع عدم بلوغ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

....

مائهما مقدار الکر کما هو الفرض.

الثانیه:ما إذا شک فی أنّ للماء ماده أم لا مع عـدم العلم بحالته السابقه، و فی هذه الصوره مع قله الماء یحکم بتنجسه بالملاقاه مع النجس أو المتنجس.

و قد یقال:فی وجه ذلک امور:

منها الأخـذ بقاعـده المقتضـی و عدم المانع فإنّ ملاقاه الماء مع النجس کملاقاه سائر الأشیاء الطاهره موجبه لتنجسه، و کریته أو وجود الماده له مانع عن التنجس و إذا احرز المقتضی و شک فی وجود المانع یحکم بوجود المقتضی بالفتح.

و فیه أن القاعـده المزبوره لا أساس لها و لا یحکم بثبوت المقتضـی بالفتح إلّا إذا کان أثراً شـرعیاً مترتباً علی موضوع و قد احرز ذلک الموضوع و لو بضم الوجدان إلی الأصل.

و منهـا أنّ الحکم بتنجس المـاء فی محل الکلام مقتضـی جواز التمسک بالعام فی الشـبهه المصـداقیه لعنوان المخصـص و یقرر ذلـک بوجهین یشترکان فی أنه إذا کان حکم العام إلزامیاً أو ملزوماً له و کان الخارج عنه عنوان وجودی تمسک فی أفراد العام بذلک الحکم حتی یحرز دخول ذلک الفرد فی عنوان المخصص.

و أحـد الوجهین أن المسـتفاد من الروایات حکم الشارع بتنجس کل طاهر یلاقی النجس إلّا الکرّ من الماء، و الماء الذی له ماده من باطن الأرض، و الماء فی محل الکلام داخل فی حکم العام مع عدم إحراز الماده له.

و یرد علی هذا التقریر أنّه لم یثبت العام المزبور کما تقدم بیانه عند التکلم فی

....

موثقه إسحاق بن عمار فی أمره سلام اللّه علیه:«و لیغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) .

و ثانی الوجهین، أنّ المستفاد من قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۲) تنجس ما دون الکر مع الملاقاه و قد خرج عن المفهوم ماله ماده علی ما تقدم، و الماء فی المقام دون الکر، و لم یحرز أن له ماده فیؤخذ بحکم العام فیه.

و یرد علی هذا الوجه و الوجه السابق من التقریر أنّ مدلول العام حکم واقعی لکل ماء یکون دون الکر و لم یکن له ماده و المفروض الشک فی وجود الماده للماء فلا یثبت حکم العام له إلّا مع إحراز، عدم الماده له کما لا یخفی.

و منها استصحاب عدم الماده للماء القلیل و مقتضی هذا الاستصحاب اندراج الماء المفروض فی مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۳) فیحکم بتنجسه بالملاقاه، و قد یورد علی هذا الاستصحاب بوجهین:

أحدهما:أن استصحاب عدم الماده له بنحو العدم الأزلی لا یفید فإن عدم الماده للماء سابقاً من قبیل عدم الوصف لعدم الموضوع أی المعروض، و عدم الوصف علی تقدیره فعلاً مستند إلی أمر آخر ککون هذا الماء کذلک فلا یفید استصحاب الأول فی إثبات الثانی حیث إن الثانی هو المطلوب فی المقام فإنه و إن کان کلاهما عدماً محمولیاً إلّا أنهما متعددان لتعدد المنشأ، و فیه أن عدم الوصف بعد حصول الماء بعینه بقاء للعدم السابق، و وجود الماء فعلاً و عدمه سابقاً لا یوجب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق.

....

التعدد فى العدم المستند إلى عدم حصول العله للوصف فيما كان من قبيل العرض المفارق أو عدم العله للمعروض الخاص فيما إذا كان من غير المفارق كما لا يخفى.

و ثانيهما:ما عن النائينى قدس سره و حاصله أن العنوان الخاص الخارج عن حكم العام أو المطلق إن كان وصفاً وجودياً كان الموضوع لحكم العام أو المطلق هو المقيد بعدم ذلك الوصف مثلاً ـ فيما ورد كل امرأه تحيض إلى خمسين سنه ثمّ ورد فى خطاب آخر يختص القرشيه إلى ستين سنه يكون الموضوع لحكم العام المرأه المقيده بعدم القرشيه المعبر عن التقيد المزبور بالعدم النعتى و مفاد(ليس)الناقصه.

و الوجه فى ذلك أن الموصوف بوصف وجودى فى مورد جعله موضوعاً لحكم يكون تقيد الموصوف بذلك الوصف بمفاد(كان)الناقصه لا محاله؛ و لذا يعتبر فى موارد استصحاب الوصف له أن تكون الحاله السابقه مفاد(كان)الناقصه، و بما أن عدم الوصف للموصوف مع وجود الوصف له متقابلان بالعدم و الملكه فلا ـ بد من فرض وجود الموصوف فى تقيده بعدم الوصف له؛ و لذا يرتفعان بارتفاع الموصوف، و بتعبير آخر وجود الوصف لموصوفه متأخر رتبه عن وجود نفس الموصوف؛ لأن وجود الوصف له فرع وجوده و عدم ذلك الوصف للموصوف المزبور فى رتبه وجود الوصف له فلا ـ بد من تأخره عن وجود الموصوف أيضاً لا ـ محاله، و هذا بخلاف العدم المضاف إلى ماهيه العرض فإنه يقابل الوجود المضاف إلى العرض بتقابل السلب و الإيجاب؛ و لذا يمكن ارتفاعهما فاستصحاب العدم المحمولى المعبر عنه بمفاد (ليس)التامه لا يثبت تقيد الموصوف بعدم ذلك الوصف الذى هو مفاد (ليس)الناقصه.

أقول: دعوى أن الوصف للموصوف متأخر رتبه عن وجود الموصوف فيكون

....

عـدم الوصف له متأخراً عن وجوده أيضاً؛ لكون عـدم الوصف له مع وجود الوصف له فی رتبه واحده لا يمكن المساعده عليها، فإن تأخر الوصف للموصوف عنه فرع وجود الموصوف صحيح، و لكن لا يجری ذلك فی عدم الوصف له فإن عدم الوصف له ليس بشـیء ليحتـاج إلی موضـوع ليقوّم به و الحاصـل أنّ عـدم الوصف للموصوف و إن كـان فی رتبه وجود الوصف له إلّا أنّ ملاـك تـأخر الوصـف عن الموصـوف لاـ يجری فی عـدم الوصـف؛ و لـذا يكـون عـدم الوصـف فی مرتبه كـل من الوصـف و الموصوف، و يكون التقابل بين وجود الوصف له و بين عدمه له من التقابل بين الإيجاب و السلب لا التقابل بالعدم و الملكه.

و مما ذكرنا يظهر انّه لا يتوقف صـدق(ليس)الناقصه بمعنی السالبه المحصـله علی تحقق الموصوف،بل يصـدق أنّه لم تكن هذه المرأه قرشـيه عنـد عدمها و بعد وجودها كذلك، فإن أراد قدس سـره من(ليس)الناقصه السالبه المحصـله فقد ذكرنا صدقها عند عدم وجود الموصوف، و إن أراد مفاد القضيه المعدوله بأن يصدق أنّ هذه المرأه متصفه بعدم القرشيه المعبر عنها بالعدم النعتی فلا نسـلم أنّ اسـتثناء العنوان الوجودی من العام يوجب تقيد ذلك العام بعدم الوصف بمفاد القضـيه المعدوله، فإنّ غايه الاستثناء أن لاـ يكون العـام متصـفاً بـالعنوان الخـاص الخارج فيكون الموضوع لحكمه مفاد السالبه بانتفاء المحمول، و يمكن إحراز هـذه القضيه بضم الوجدان أی إحراز وجود المرأه إلی استصحاب عدم كونها قرشيه الثابت عند عدمها و جره إلی ما بعد وجودها.

و مع الإغمـاض عمـا ذكر كله فلا صـغری لما ذكر فی مفروض المسأله فإنّ ما ذكر يختص بما إذا كان العنوان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودياً يكون مبدأ

ص :۲۷۹

....

ذلک العنوان من قبیل العرض أو العرضی للعام، و أما إذا کان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودیاً یکون مبدأ ذلک العنوان من قبیل العرض أو العرضی العام، و أما إذا کان الخارج عنواناً وجودیاً یکون من قبیل الجوهر الآخر المقارن لوجود العام أو المطلق فتقید بعدم حصول ذلک الجوهر الآخر بمفاد(لیس)التامه کما فی المقام، فإن وجود الماده للماء لیس من اتصاف الماء بعرضه أو العرضی له بل من قبیل ثبوت جوهر آخر؛ و لذا قد تتحقق الماده للماء قبل حصول الماء فی البئر أو النهر، و علی تقدیر الإغماض عن ذلک أیضاً فالاستصحاب فی مفروض المسأله من الاستصحاب بمفاد(کان)الناقصه حتی مع فرض کون الموضوع للتنجس الماء القلیل المتصف بعدم الماده له بمفاد العدم النعتی المعبر عنه بالقضیه المعدوله، حیث إن کل هذه المیاه نازله من السماء بصوره الثلج أو المطر، فکل ماء کان متصفاً فی زمان بعدم الماده النابعه له و یشک فی الماء المفروض فی المقام أنّه کما کان فیحکم ببقائه علی ما کان کما لا یخفی.

و الحاصل أنّ الصوره الثالثه و هی ما إذا لم یکن للماء حاله سابقه من حیث وجود الماده له أم لا غیر واقع فلا مناص من الحکم بتنجس الماء القلیل بملاقاه النجاسه مع عدم إحراز الماده له و لو بالأصل.

الصوره الرابعه:ما إذا کان الماء متصلاً بالماده فی زمان و منقطعاً عنها فی زمان و شک فی المتأخر و المتقدم، و فی هذه الصوره الماء مع قلته و ملاقاته النجاسه یحکم بطهارته لقاعده الطهاره بعد سقوط کل من استصحاب بقائه علی ما کان علیه من الاتصال و الانقطاع أو لعدم الاستصحاب فی مثل هذه الموارد نظراً إلی عدم إحراز اتصال الشک بالیقین، و کذا إذا غسل فیه متنجس فالماء و إن کان محکوماً بالطهاره

ص :۲۸۰

[يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده]

(مسأله ٣)يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده فلو كانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فإن كان دون الكر ينجس(١).

لقاعدتها مع احتمال اتصاله بالماده كما هو الفرض إلّا أنّه يستصحب بقاء المغسول على تنجسه أى استصحاب عدم غسله بماء له ماده كما لا يخفى.و لا بأس بالتفكيك بين الماء و المغسول فى الحكم بطهاره الأول و تنجس الثانى كما هو الشأن فى الأخذ بمقتضى الأُصول، و هذا التفكيك إنما يتم بناءً على اعتبار ورود الماء على المتنجس فى تطهيره بالماء القليل الذى ليس له ماده، سواءً كان ذلك القليل محكوماً بتنجسه بورود المتنجس فيه أم بطهارته كما هو مقتضى الأخذ بظاهر الأمر بصب الماء على المتنجس فى تطهيره، و أما لو قيل بأنّ اشتراط ورود الماء إنّما هو فى مورد انفعاله و الحكم بنجاسته بورود المتنجس فيه فيحكم بطهاره المغسول أيضاً أخذاً بإطلاقات الغسل على ما يأتى فى محله.

يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده

إذا كانت الماده من فوق بنحو يجرى منها الماء بنحو النزول فلا ينبغى الريب فى اعتصام الماء السافل بالجارى من فوق كما يستفاد ذلك من الأخبار الوارده فى ماء الحمام،بل هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع حيث لا يحتمل العرف الفرق بين هذا النحو من الماده و ما إذا تساوى ماده الماء مع سطح الماء الخارج منه بنحو الفوران، و أما إذا لم تكن الماده من فوق كذلك،بل بنحو يترشح منها الماء و تتقاطر على الماء السافل فلا يكون السافل مع قلته معتصماً،بل ينجس السافل بملاقاه النجاسه، سواءً كانت ملاقاته فى الفتره المتخلله بين التقاطر أو مع التقاطر.

و قد يقال فى وجه ذلك بأنّه لا فرق فى المرتكز عند العرف بين هذا الماء القليل و بين القليل الراكد خصوصاً فيما إذا لاقى النجس أثناء الفتره المتخلله

نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس(۱).

[يعتبر فی الماده الدوام]

(مسأله ۴)يعتبر فی الماده الدوام(۲) فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى.

عند التقاطر.

أقول: يمكن المناقشه فی ذلک بأنّه كما أنّ القليل على الأرض حال تقاطر المطر عليه معتصم فيمكن أن يكون القليل المتقاطر عليه من الماده كذلک، إذن فالعمده فی عدم اعتبار ماده التقاطر أنّ هذا النحو من الماده لما لم يكن له تحقق فی البئر إذ مع وجود الماده من فوق لا يحفر البئر إلى أسفل من سطح الماده فلا شمول لصحيحه ابن بزيع للماء القليل الذى يتقاطر عليه الماء من ماده فوقانيه، و أخبار ماء الحمام أيضاً لا تعم غير الجارى إلى السافل فلا ينبغى التأمل فی الاشتراط المزبور.

فإنّ القطرات فی موضع الرشح ماء قليل متصل بالماده فلا تنفعل، و بتعبير آخر المستفاد من صحيحه ابن بزيع أنّ الماده فی نفسها بلا فرق بين كون نبعها بنحو الثوران أو الرشح معتصمه فلا ينفعل ما يتصل بها.

يعتبر فی الماده الدوام

ذكر الشهيد قدس سره فی الدروس أنه لا يعتبر فی اعتصام الماء الجارى الكريه على الأصح نعم يشترط فی الماده دوام النبع انتهى (۱) ، و عن الموجز لأبی العباس بن فهد موافقته على ذلک (۲) و عن التنقيح استحسانه و أنّ عليه الفتوى، و قال فی الجواهر (۳) : وليته اتضح لنا ما يريده بهذه العباره فضلاً عن الصحه فإنّها تحتمل وجوهاً:

۱- (۱)) الدروس ۱:۱۱۹.

۲- (۲)) الموجز(ضمن الرسائل العشر):۳۶.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱:۸۷.

....

الأول:أن لاـ تكون الماده مما ينبع منها الماء فی بعض الفصول دون البعض الآخر كالصيف فلا يدوم أيام السنه و فيه أنّ دوام النبع بهذا المعنی غير معتبر فی اعتصام الجاری جزماً، فإنّ الماء فی فصل نبع الماده ماء له ماده فيكون معتصماً، و عن المحقق الكركی إنّ أكثر المتأخرين عن الشهيد ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنی من كلامه.

الثانی:أنّ الماده ربما تكون ضعيفه فلضعفها يخرج الماء منها تارةً و يقف اخری، و بتعبير آخر أنّ فتره الوقوف بين النبعين فتره معتد بها زماناً.

الثالث:أن يكون مراد الشهيد الاحتراز عن الماده التی يقف نبعها لانسدادها لسقوط التراب من أطرافها.

الرابع:أن يكون مراده الاحتراز عن الماده التی تقف عن النبع لوصول الماء إلی السطح المساوی لها كما هو الحال فی الآبار التی يكون نبعها بالرشح.

أقول: لو كان المراد هو الأخير فالدوام بذلك المعنی غير معتبر قطعاً؛ لأن صحيح ابن بزيع الوارد، فی ماء البئر قد علل اعتصام ماء البئر بأن له ماده مع أنّ الماء لاـ يخرج من مادته دائماً،بل يقف عن النبع إلی أن ينقص ماء البئر خصوصاً فيما كانت مادته راشحه.

و أما الثالث فليس اعتبار الدوام بذلك المعنی إلّا اعتبار اتصال الماء بالماده.

و أما الثانی فإنّه إذا كان نبعها كما ذكر فی زمان معتد به فلا بأس بالالتزام باعتصامه زمان النبع لا زمان وقوفه، اللهم إلّا أن يقال إن هذا القسم من الماده خارج عن مدلول صحيحه ابن بزيع فإن الداخل فی مدلولها هو الماده التی يخرج منها الماء

ص :۲۸۳

[الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

(مسأله ۶)الراكـد المتصل بالجارى كالجارى(۱) فـالحوض المتصـل بـالنهر بسـاقيه يلحقه حكمه، و كـذا أطراف النهر و إن كان ماؤها واقفاً.

و لو بنقص الماء المجتمع و المفروض لا يدخل فى ذلك.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مراد المصـنف قـدس سـره من دوام الماده أن تكون الماده فعليه كما يقتضـيه ما فرّعه على اعتبار الـدوام فإن ما يترسب من مـاء المطر إلى داخل الأرض بحيث لو حفرت تلك الأرض لترشـح الماء من أطراف موضع الحفر و اجتمع فى ذلك الموضع، و لو اريـد خروج الماء من الأطراف ثانياً فلا بـد من حفر أطراف الموضع المحفور أولاً ليترشـح منها الماء ثانياً و إلّا فلا يترشـح، سواء نزح المـاء المجتمع أولاًـ أو لا فإن مثل هـذا الماء المجتمع فى موضع الحفر مع قلته يتنجس بالملاقاه و لا يكون ما فى أطرافهـا ماده له فإنه ليس من الماده الفعليه المفروضه فى صـحيحه ابن بزيع و هى التى يخرج منها الماء بنزح ماء البئر كما لا يخفى.و بالجمله فاشتراط الدوام يرجع فى الحقيقه إلى اشتراط الاتصال بالماده فتدبر.

المتصل بالجارى كالجارى

لاـ يبعـد أن يكون الواقف من مـاء النهر من بعض أطرافه كما هو المتعارف من الماء الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى ككفـايه الغسـل مره فى مثـل الثوب المتنجس بالبول، و أما إذا كان من قبيل الحوض المتصل بالجارى فالماء و إن كان معتصـماً كمـا هو مقتضـى مـا ورد فى اعتصـام ماء الحمام إلّا أنّ ترتب جميع أحكام الجارى عليه ككفايه الغسل المزبور محل تأمل ظاهر لعدم صدق الماء الجارى.

[إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه]

(مسأله ٨)إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه(١) و إن كان قليلاً، و الطرف الآخر حكمه حكم الراكد إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير و إلّا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط لاتصال ما عداه بالماده.

إذا تغير بعض الجارى

إذا تغير تمام القطر من الماء الجارى يكون ما بعد المتغير بحكم الراكد فيحكم مع قلته بتنجسه بملاقاه المتغير المتوسط، و مع كثرته فهو معتصم، و لكن ناقش فى الجواهر (١) فى تنجسه مع قلته بأنّه يصدق على السافل منه الماء الجارى فيكون معتصماً كما هو الحال فى الطرف الأعلى السابق على المتغير.

و الجواب أن الحكم باعتصام الجارى ليس لعنوان كونه جارياً،بل من جهه كونه ماءً له ماده على ما تقدم استظهاره من صحيحه ابن بزيع و هى لا تعم ما يكون المتغير متوسطاً بينه و بين الماده فيبقى ذلك الماء تحت مفهوم قولهم عليهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء » (٢) .

لا يقال: القليل المزبور حال عدم توسط المتغير كان داخلاً فى العنوان الخارج من مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماءُ قدر كر لا ينجسه شىء » و يحتمل بقاؤه على ما كان من الخروج فيستصحب الحكم المخصص له.

فإنّه يقال: هذا مبنى على عدم جواز التمسك بالعام أو المطلق المزبور فى فرض جريان استصحاب حكم المخصص فى نفسه و قد ذكرنا فى محله أنه لا تصل النوبه إلى استصحاب حكم المخصص أو المقيد مع وجود العام.

ص: ٢٨۵

١- (١)) جواهر الكلام ١:٨٩.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:١۵٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ۶.

فصل [فی الماء الراکد]

اشاره

[الراکد بلا ماده إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه]

الراکد بلا ماده إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه(۱)

فی الأخبار الداله علی انفعال الماء القلیل

یتنجس الراکـد القلیل بملاقاه النجاسه علی المشـهور بین الأصـحاب قـدیماً و حـدیثاً،بل لم ینسب الخلاف إلّا إلی ابن أبی عقیل (۱) ، و وافقه المحدث الکاشانی (۲) و الفتونی (۳) ، و ینبغی التکلم فی المقام من جهتین، الاُولی:فی الأخبار الداله علی تنجس القلیل من الراکد، و الثانیه:فی الأخبار التی یقال أنها تعارض الطائفه الاُولی.

أما الجهه الاُولی فقـد قیل کما حکی عن العلامه الطباطبائی أثناء تـدریسه أن الأخبـار الوارده فی تنجس القلیل الراکـد تبلغ ثلاثمائه حدیث (۴) ، و عن الریاض عن بعض الأصحاب أنّه جمع فیه مائتی حدیث (۵) .

و قـد یقـال:إنّ تلـک الأخبار و إن کانت متواتره إجمالاً للعلم بعـدم کـذب جمیع تلک الأخبار إلّا أنّه لا حاجه إلی إثبات التواتر الإجمـالی فـإنّ التواتر الإجمـالی یفیـد فیمـا إذا کـانت کل الأخبار الکثیره ضـعیفه سنداً، لا فی مثل المقام مما یکون فی الأخبار الداله علی الحکم الصحیح و الموثق فإنّهما کافیان فی الإثبات.

أقول: لا تنحصر الحاجه إلی التواتر الإجمالی بمورد ضعف الأخبار سنداً،بل

ص: ۲۸۷

۱- (۱)) مختلف الشیعه ۱:۱۷۶.

۲- (۲)) مفاتیح الشرائع ۱:۸۱.و الوافی ۶:۱۸-۱۹.

۳- (۳)) حکاه عنه العاملی فی مفتاح الکرامه ۱:۳۰۷.

۴- (۴)) نقله السید الحکیم فی مستمسک العروه ۱:۱۴۲.

۵- (۵)) ریاض المسائل ۱:۲۴.

....

يحتاج الفقيه إليه عند تعارض هذه الأخبار ببعض الأخبار المعتبره التى لا يكون فيها تواتر إجمالى فإنّه فى هذه الصوره يؤخذ من المتواتره إجمالاً ـ بأخصها مضموناً دون معارضتها لدخولها فى السنه فلا ـ يكون المعارض معتبراً لما تقرر فى محله أن الخبر المخالف للكتاب و السنه بحيث لا يكون بينه و بينهما جمع عرفى ساقط عن الاعتبار، و على ذلك فلو كان فى الأخبار ما يدل على عدم تنجس القليل بنحو السلب الكلى فهو غير معتبر بل يؤخذ بما دل على تنجس القليل.

و كيف ما كان فمن تلك الأخبار قولهم عليهم السلام:«إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء » كما فى صحيحه معاويه بن عمار، و منها صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام:و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (١) و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيرا قدر كر» (٢) إلى غير ذلك مما ورد فى اعتصام الماء مع بلوغه كراً فإن مقتضى مفهومها تنجس الماء مع عدم بلوغه مقدار الكر و لا ـ يضر بذلك عدم عموم المفهوم بالإضافه إلى كل نجس، فإنّ المراد الاستدلال على الإيجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى، و من الأخبار المشار اليها ما ورد فى سؤر الكلب و الخنزير كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام:و سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال:

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق:١٥٩، الحديث ۴.

....

«يغسل سبع مرات» (۱) و وجه الدلاله أنّه لو لم يكن الماء بشربه متنجساً لما كان موجب لتنجس الإناء ليؤمر بغسله سبع مرات.

و مما ذكر يعرف وجه الظهور فی صحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال:«اغسل الإناء» (٢) و صحيحه أبی العباس البقباق قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره إلی أن قال حتی انتهيت إلی الكلب فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (٣) .و ظاهر الأمر بصب الماء الإرشاد إلی تنجسه.و روايه معاويه بن شريح قال:سأل عذافر أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره إلی أن قال عليه السلام اشرب منه و توضأ، قال:قلت له الكلب قال:لا، قلت:أ ليس هو سبع؟ قال:لا و اللّه إنه نجس (۴) فإن مقتضی التعليل تنجس ماء الإناء بملاقاه أی نجس.

و من الأخبار المشار إليها موثقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا يدری أيهما هو و ليس يقدر علی ماء غيره؟ قال:«يهريقهما جميعاً و يتيمم» (۵) .فإن ظاهر الأمر بإهراقهما الإرشاد إلی تنجس ما وقع فيه القذر و فی صحيحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی

ص: ٢٨٩

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٢۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ٢.

٢- (٢)) المصدر السابق:الحديث ٣.

٣- (٣)) المصدر السابق:٢٢۶، الحديث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحديث ۶.

۵- (۵)) المصدر السابق:١۵١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

....

الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فی الإناء قبل أن يغسلها:«أنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شیء » (۱) فإن مقتضی إطلاق هذه كإطلاق ما قبلها تنجس الماء القليل بكل قذر وقع فی ماء الإناء أو أصابته اليد المتنجسه، و فی موثقه أبی بصير عنهم عليهم السلام:«إذا أدخلت يدک فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فإن أدخلت يدک فی الماء و فيها شیء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (۲) و تقييد الشیء بقذر البول أو الجنابه لرعايه الغلبه فإنّ يد الإنسان علی تقدير تنجسها تكون بالبول أو المنی فلا يمنع ذكر ذلك عن الأخذ بالإطلاق فی مثل ما قبلها كما لا يخفی.

و صحيحه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده فی الإناء و هی قذره قال:«يكفئ الإناء» (۳) و فی القاموس كفأه كمنعه، كبّه و قلبه كأكفأه إلی غير ذلك مما يأتی التعرض لبعضها فی الجهه الثانيه.

فی الاخبار الداله علی عدم انفعال الماء القليل

و الجهه الثانيه فی الأخبار التی قيل بأن مقتضاها عدم انفعال الماء القليل من الراكد و عدم الفرق بينه و بين الكثير، و أحسن ما يمكن أن يقال فی وجه قول الكاشانی هو أنّ الأخبار الوارده فی تنجس ماء الإناء بإصابه النجاسه مع فرض عدم تغيره بها معارضه بالأخبار الظاهره فی عدم تنجس هذا القسم بالإصابه المزبوره

ص: ۲۹۰

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۵۳، الحديث ۷.

....

و یبقی فی البین المفهوم المستفاد من قولهم علیهم السلام:«الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء » (1) أو قولهم فی الماء من الغدیر:«إذا کان قدر کر لم ینجسه شیء » (2) کعام فوقانی یرجع إلیه عند التعارض بلحاظ إطلاقه لفرض التغیر و عدمه، لکن هذا المفهوم أیضاً لا یمکن الاستناد إلیه للقول بالتنجس لمعارضته مع المطلقات و العموم الواردین فی طهاره الماء من أی قسم أو ماء الغدیر مع عدم تغیره من غیر فرق بین قلیله و کثیره کمصححه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب فقال:«إن تغیر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغیره أبوالها فتوضأ منه و کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه» (3) ، و صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفه؟ فقال:«إن کان الماء قاهراً و لا توجد منه الریح فتوضأ» (4) و فی صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب» (5) .

فی الجواب عن الاستدلال علی عدم انفعال الماء القلیل

و بالجمله التعارض بین هذه الطائفه و المفهوم المشار إلیه من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (6) بالعموم من وجه، فإنّ هذه الطائفه تدل علی عدم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الحدیث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸، الباب ۳، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۱، الحدیث ۱۱.

۵- (۵)) المصدر السابق:۱۳۷، الحدیث الأول.

۶- (۶)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

تنجس المـاء الكر مع عـدم التغير، و المفهوم لاـ ينـافيه و المفهوم المزبور يقتضـى تنجّس مادون الكر مع تغيره و لا تنافيه الطائفه المشـار إليها، و يتعارضان فيما دون الكر من الراكـد فيما إذا لاقى النجاسه و لم يتغير؛ فإن مقتضـى الطائفه المزبوره عـدم تنجس الماء المزبور و بعد تساقطهما فى مورد الاجتماع يرجع إلى قوله عليه السـلام فى معتبره السـكونى:«الماء يطهر و لا يطهر» (۱) فإن قوله:«لا يطهر» كنايه عن عـدم التنجس بل يقـدم ما دل على عـدم الانفعال على المفهوم؛ لأن دلاله بعض تلك الأخبار بالعموم و المفهوم لقولهم:الماء إذا بلغ قـدر كر لا يخرج عن الإطلاق، و لكن يلاحظ عليه أنّه لا بـدّ من تقـديم المفهوم و تقييد الإطلاق و تخصـيص العموم فيمـا دل على عـدم انفعـال المـاء الراكـد مع عـدم تغيره، و ذلك لما تقـدم من أنّ كل مورد كان تقـديم أحد المتعارضـين على الآخر فى مورد اجتماعهما موجباً لإلغاء العنوان فى الآخر يؤخذ بذلك الآخر، و أولى من ذلك ما كان تقديمه موجباً لإلغاء الاشتراط الوارد فى الآخر للحكم كما فى المقام، حيث إنّه لو قدم الطائفه الداله على عدم انفعال الماء مع عدم تغيره يكون اشـتراط عـدم التنجس ببلوغ الكريه لغواً محضـاً لمـا علم من النصوص الكـثيره من أنّ التغير موجب للانفعـال فى القليـل و الكثير، و هذا وجه من وجوه الجمع العرفى بين الطائفتين المتعارضتين.من دون نظر إلى أن دلاله الطائفه الداله على عدم الانفعال بالإطلاق أو العموم.

و مع الإغمـاض عن ذلـك فهنـاك طريق آخرٍ لعلاـج التعـارض و هو أنّه لاـ يمكن تقيـيد بعض الأخبـار الوارده فى تنجس الماء الراكد مع عدم كونه كراً بما إذا كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

....

متغيراً؛ لأنّ الماء المتغير محكوم بالنجاسه سواءً كان كثيراً أو قليلاً كما هو مقتضى قولهم:«فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١) و قوله:«إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» (٢) و«كذلك الدم إذا سال في الماء و أشباهه» (٣) و قوله:«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغير» (۴) إلى غير ذلك، إذن فبعض ما دل على انفعال القليل في هذه الأخبار كالصريح في فرض عدم التغير و معه فلا بد من حمل الأخبار المفصّله بين الكر و غيره في التنجس و عدمه على صوره عدم التغير إذ المتغير نجس مطلقاً، و محصل هذا الوجه هو عدم التعارض بين المفهوم و ما دل على التفصيل بين التغير و عدمه لكون فرض المفهوم هو فرض عدم التغير بمقتضى ما دل على أن المتغير نجس مطلقاً، و هذا غير النكته اللغويه المذكوره في الوجه السابق.

في بعض الاخبار التي استظهر منها عدم انفعال القليل

هناك قرينه اخرى على ما ذكرنا و هي أنّ بعض الأخبار المفصله بين الكر و غيره وارده في مورد عدم تغير الماء كصحيحه صفوان بن مهران الجمال قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيه الجنب و يتوضأ منه؟ قال:و كم قدر الماء؟

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق:١٣٨، الحديث ۴.

٣- (٣) المصدر السابق:١٣٨، الحديث ٣.

۴- (۴) المصدر السابق:١۴٠، الحديث ١٠.

....

قال:إلى نصف الساق أو إلى الركبه فقال:توضأ منه» (۱) حيث إن ولوغ الكلب و اغتسال الجنب لا يوجب تغير الماء و مع ذلك فصل الإمام عليه السلام بالسؤال عن كم الماء و قدره، و من المعلوم أنّ الحياض فى الصحارى لاستواء أرضها مع بلوغ مائها إلى الساق أو الركبه تبلغ كراً لو لم تبلغ أكراراً، و هذا الاستفصال دليل ظاهر على خروج القليل الراكد عن الإطلاق أو العموم فى الأخبار الداله على عدم تنجس الماء ما لم يتغير.فقد تحصل أنّه لو لم تتمّ الأخبار الخاصه التى استظهر منها عدم تنجس القليل كالكثير بوقوع النجاسه لكان المتعين الأخذ بمفهوم الأخبار الوارده فى اعتصام الماء مع بلوغه كراً.

و أما الأخبار الخاصه التى يستظهر منها عدم تنجس القليل فهى صحيحه ابن مسكان قال:حدثنى محمد بن ميسر قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و يداه قذرتان؟ قال:يضع يده ثمّ يتوضأ ثمّ يغتسل، هذا مما قال اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (۲) و عبرنا عنها بالصحيحه بلحاظ أن محمد بن ميسر الذى يروى عنه ابن مسكان ثقه حيث وثقه النجاشى فلا مورد للكلام فى السند، و إنما الكلام فى المدلول.

و فيه أولاً:ما تقدم من أنّ القليل بمعناه العرفى فى ذلك الزمان يصدق على الكرّ و ما دونه و أن انصرافه إلى ما دون الكر قد حصل فى الأزمنه المتأخره عن معروفيه

ص: ۲۹۴

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲.

۲- (۲) المصدر السابق:۱۵۲، الباب ۸ الحديث ۵.و الآيه ۷۸ من سوره الحج.

....

حکم الکرّ فتحمل الروایه علی الکر و ما فوقه جمعاً بینه و بین ما دل علی تنجس ما دون الکر بالملاقاه.

و ثانیاً أنّه لم یفرض فی الروایه کون القلیل مما لیس له ماده فتحمل علی ما إذا کان له ماده جمعاً بینها و بین ما دل علی تنجس ما دون الکر من الراکد الذی لیس له ماده.

لا یقال: هذا ینافی ما تقدم من منع دلالتها علی اعتصام الجاری القلیل.

فإنه یقال: المنع کان علی تقدیر الإغماض عن مثل صحیحه ابن بزیع الداله علی اعتصام الماء فیما کان له ماده (۱) ، و أما بالنظر إلیها و إلی ما یدل علی تنجس القلیل الراکد مما لیس له ماده فتحمل علی ما کان له ماده کما لا یخفی.

ثمّ إنه لا شهاده فی الأمر بالتوضؤ ثمّ الاغتسال علی أن الحکم فیها لرعایه التقیه؛ لأن المحتمل لو لم یکن ظاهراً بقرینه ذکر قذاره الیدین أن المراد بالتوضؤ معناه اللغوی أی غسل الیدین، و منها روایه أبی مریم الأنصاری قال:«کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلواً للوضوء من رکی له فخرج علیه قطعه عذره یابسه فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی» (۲) و ناقش فیه الشیخ قدس سره بأن المراد من العذره مأکول اللحم المحکوم بالطهاره فیکون إکفاء رأس الدلو لإخراجه عن الماء و احتمل الحمل علی التقیه أو علی أنّ المراد بالباقی الباقی فی البئر لا فی الدلو و أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۴، الباب ۸، الحدیث ۱۲.

....

يكون ماء الدلو كراً (۱) .

أقول: حمل ماء الدلو على الكر بعيد جداً فإنّه و إن احتمل فی بعض الآبار مما ينزح ماؤها بالحيوان إلّا أنه فی الدلو مما ينزحه الإنسان غير محتمل عادةً، كما أن احتمال كون المراد بالباقی الباقی فی البئر بعيد من ظاهر اللفظ فإنّ إكفاء رأس الدلو لا يناسبه، كما أنّ الحمل على التقيه لا يناسب التوضؤ بالباقی، و إطلاق العذره على مدفوع مأكول اللحم غير متعارف فإنه يطلق عليه الروث و السرجين وليته قدس سره حمل العذره فی الروايه على ما تخيّله الراوی أنّه عذره فإنه لا يبعد عدم تنزهه عليه السلام عن التوضؤ به لذلک.

و كيف كان فهذه الاحتمالات من الشيخ قدس سره راجحه لما ذكره فی أول التهذيب من قصده تأويل الأحاديث لدفع المناقضه بينها مع الإغماض عن سندها (۲) ، و إلّا فالروايه من حيث السند ضعيفه لا تصلح للاعتماد عليها لجهاله بشير لو لم نقل بضعف عبد الرحمن بن حماد أو عدم ثبوت وثاقته و مجرد وقوعه فی أسناد كامل الزيارات لا يكفی فی ذلک.

و منها صحيحه زراره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر خنزير يستقی به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلک الماء؟ قال:لا بأس به» (۳) و ظاهرها جواز الوضوء من الماء المنزوح لا ماء البئر، و لكن يلاحظ على الاستدلال

۱- (۱)) حكاه فی الوسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، ذيل الحديث ۱۲.

۲- (۲)) تهذيب الأحكام ۱:۳، المقدمه.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

بها أنّ مِن المحتمل كون جواز الوضوء حكماً ظاهرياً لعدم العلم بسقوط القطره المتنجسه فى ماء الدلو، و لو اغمض عن ذلك فيمكن حملها على ما إذا كان الماء فى الدلو كراً، و هذا غير بعيد فى ماء ينزح بالحيوان، و هذا الجمع مقتضى ما دل على انفعال ما دون الكر، و مع الإغماض عن ذلك فلعل مفاد الروايه عدم نجاسه شعر الخنزير فيكون موافقاً لما ذهب إليه بعض العامه من طهاره شعر الكلب و الخنزير، و بتعبير آخر ليس مدلول الصحيحه عدم تنجس ماء الدلو بما يتقاطر من شعر الخنزير مع الحكم بنجاسه شعره ليكون مدلولها منافياً للأخبار المتقدمه الداله على تنجس ما دون الكر أو ماء الإناء كما لا يخفى، و قال فى الإفصاح فى معانى الصحاح اتفقوا على أن الصوف من الكلب و شعر الخنزير نجس حيّاً و ميتاً إلّا أبا حنيفه قال طاهر و وافقه مالك فى طهاره صوف الكلب حيّاً و ميتاً.

و منها روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:قلت:له راويه من ماء سقطت فيها فأره أو جرذ أو صعوه ميته؟ قال:«إذا تفسّخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميته إذا أخرجتها طريه و كذلك الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء» (۱) و فى التهذيب فى ذيل الروايه قال أبو جعفر عليه السلام:«إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شىء تفسخ أو لم يتفسخ إلّا أن يجىء ريح تغلب على ريح الماء» (۲) و نقل فى الكافى هذا الذيل عن على بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۹-۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۹، الحديث ۸.عن التهذيب ۱:۴۱۲.

....

حماد بن عیسی عن حریز عن زراره (۱) .

و کیف مـا کان فإن کان ما ذکر ذیلاً للروایه لکان قرینه واضـحه علی أنّ المراد بالتفسـخ فی الصـدر صوره عـدم تغیّر الماء و لا یبقی مورد حینئذ لما ذکره الشیخ قدس سره بعد نقلها مع الذیل المزبور من أنّه یمکن أن یحمل قوله:«راویه من ماء» علی ما إذا کان مقـدارها کراً فإنه إذا کان کـذلک لا ینجسه ما وقع فیه و إن تفسـخ و حمل التفسخ علی تغیر أحد أوصاف الماء غیر عرفی فإنّ الصعوه و إن تفسخت لا توجب تغیر الماء البالغ مقدار الراویه، کما أنّه لا یمکن حمل الراویه علی ما إذا کان بقدر الکر فإنّه مع بعـده فی نفسه ینـافیه ما فی ذیلها من قوله:«و کـذلک الجره و حب الماء و القربه و أشـباه ذلک» (۲) فإن القربه و أشـباهها لا یکون کراً جزمـاً، فالصـحیح فی رد الاسـتدلال بالروایه لا من جهه ضـعف السـند بعلی بن حدیـد کما قیل لإمکان تبـدیله بطریق الشـیخ إلی کتـاب حریز بـل لأن مضـمون الروایه مما لم یلتزم به أحـد فإن القائل بالتنجس لا یفرق بین التفسـخ و عـدمه و کـذا القائل بعدمه، ثمّ إنّ ما رواه الکلینی من الذیل:«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء تفسخ فیه أم لم یتفسخ إلّا أن یجیء له ریـح تغلب علی المـاء» قابل للتقییـد بما إذا کان کراً، و بتعبیر آخر ما ورد من قولهم:«إذا کان الماء قـدر کر لم ینجسه شـیء » أخص مطلقاً من هذه الصحیحه کما لا یخفی.

ص :۲۹۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.عن الکافی.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۹-۱۴۰، الحدیث ۸.

فی الاستدلال علی عدم تنجس الماء القلیل بمجرد الملاقاه و الجواب عنه

و قـد تحصل مما ذكرنا أنه لم يتم شـیء من الأخبار التی اسـتظهر منها عدم تنجس القلیل بالملاقاه كی تعارض الأخبار المتقدمه المتواتره إجمالاً،بل علی تقدیر تمامیتها أیضاً لا بد من الأخذ بالأخبار المتقدمه لدخولها فی السـنه فیطرح ما ینافیها إلّا أنّ المعتبر منها أخصها مضموناً و لا یمكن الأخذ بعمومها أو إطلاقها من حیث النجس و غیره كما نذكره من التفصیل فی المسأله.

و قد یستدل علی ما ذهب إلیه الكاشانی من عدم انفعال الماء بمجرد الملاقاه بلا فرق بین كثیره و قلیله بوجوه اخر:

الوجه الأول: أنّه لو تنجس المـاء القلیـل بها لما أمكن تطهیر المتنجسات به، فإنّ الماء بمجرد وصوله إلی الموضع المتنجس قبل حصول غسله یتنجس فیكون غسله بالماء المتنجس، و الغسل بالماء المتنجس لا یوجب طهاره المغسول، و لا یفرق فی ذلك بین الأجسـام القـابله للعصـر و عـدمه، فـإنّه فی الثـانی أیضاً ما دام لم ینفصل الماء الواقع علی الموضع المتنجس عنه لا یحصل غسـله فالمـاء قبـل انتقـاله عن الموضع الـذی وقع فیه قـد تنجس كما هو فرض تنجس الماء القلیل فلا یوجب انتقاله عن ذلك الموضـع طهارته.

لاـ یقال: هـذا بالإضافه إلی الجزء الأول من الماء الـذی یقع علی المحل و أمّا الجزء المتصل بـذلك الماء فیقع علی المحل حین انتقال الجزء الأول و به تحصل الطهاره.

فإنه یقال: الجزء الثانی أیضاً یتنجس بالرطوبه المسریه الباقیه فی الموضع

....

و هكذا فلا يحصل الغسل بالماء الطاهر.

و اورد على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: أنّ الأدله الداله على تنجس القليل على طائفتين:

إحـداهما الأخبار الوارده فى اعتصام الماء إذا بلغ قـدر كر، و المفهوم فيها موجبه جزئيه فلا تدل على تنجس مادون الكر فيما إذا كان وارداً على المتنجس كما فى موارد الغسل بالماء القليل.

و الأُخرى:الأخبـار الخاصه الوارده فى ماء الإناء و الـدلو و نحوهما مما يقع فيه القـذر أو يـدخل فيه المتقـذر فلا تعم أيضاً ما إذا كان الماء وارداً على المتنجس.

و فيه أنه لا فرق فى تنجس الماء بين وقوعه على القـذره أو المتقذر و بين ورود القذر أو المتقذر فيه، و يشـهد لذلك أنّه لو وقع مقـدار قليـل من المـاء على متنجس حامـل للنجـاسه فطفر من ذلـك الموضع قطره أو قطرات على جسم طـاهر كـالثوب و البـدن لتنجس الثوب و البـدن فـإنّ المرتكز عنـد العرف عـدم الفرق فى التنجس بين ورود المـاء أو ورود النجس كمـا يظهر ذلـك من صحيحه على بن جعفر الوارده فى ماء المطر عن أخيه موسى عليه السلام قال:سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثمّ يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال:«إذا جرى فلا بأس به» (1) .

قال:و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصـيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال:«إذا جرى من ماء المطر فلا بأس به» (2) ، و ظاهرهما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۳.

....

تنجس الماء مع عدم جريانه مع أنّه وارد على النجاسه.

و مما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الجواب عن الاستدلال بأنّه يمكن أن يُلتزم بأنّ المتنجس لا يوجب انفعال الماء القليل فيما إذا لم يكن حاملاً لعين النجاسه، و أنّه إذا ازيلت عين النجاسه عن المتنجس فى ابتداء الغسل أو لم يكن فيه عين أصلاً يطهر ذلك المتنجس بالغسل بالماء القليل لعدم انفعاله بالمتنجس، و الوجه فى عدم صحه هذا الجواب أنّ القائل بتنجس الماء القليل بالمتنجس أيضاً يلتزم بالتطهير بالماء القليل مع أنّ ظاهر الاستدلال أنّه لا يمكن الجمع بينهما.

و الوجه الآخر فى الجواب أنّه يعتبر فى التطهير بالماء القليل طهاره الماء قبل الغسل، و أما تنجسه بالغسل فلا بأس بالالتزام به فإنّ الماء الوارد على المتقذر بالقذاره العرفيه يحمل القذاره الموجوده فى المتقذر و يخرجها عنه بانتقال تلك القذاره إلى الماء إلى أن تحصل النظافه للمغسول فلا منافاه بين تقذر الماء و حصول الطهاره للمغسول.

و يكشف عن ذلك ملاحظه أحجار الاستنجاء حيث يعتبر فى تلك الأحجار طهارتها قبل الاستنجاء و أنّها تتنجس بمسح المحل و مع ذلك تحصل الطهاره للمحل فكما أنّ الأحجار تقلع النجاسه عن الموضع و تتنجس بذلك و لا ينافى تنجسها طهاره المحل فكذلك الحال فى غسل المتنجس شرعاً فى عدم التنافى بين تنجس الماء بالغسل و طهاره المغسول، فتكون إصابه الماء المتنجس قبل تحقق الغسل كإصابه الأحجار موضع النجو قبل تحقق المسح.

أقول: تنظير المقام بأحجار الاستنجاء غير صحيح و الوجه فى ذلك أنّ تنجس موضع النجو كتنجس بدن الحيوان، و كما أن إزاله العين من بدن الحيوان مطهر له و إن

....

تنجس الحجر المزيل للنجاسه مع رطوبه العين فكذلك الحال فى موضع النجو، و مما ذكر يظهر أنّه لا يمكن أن يقاس المتنجس بالنجاسه الحكميه بالمتقذر الحامل لعين القذر فإن تحمل الماء القذاره العرفيه أو عين النجاسه لا ينافى نظافه المحل؛ و لذا لا يفرق فى ذلك بين أن تكون إزاله عين القذاره بالماء المحكوم بالتنجس من قبل أو بين الماء الطاهر، و الحاصل أنّه يمكن التفكيك بأن يقال إن الماء يسحب القذاره فى المغسول و يخرجها عنه بخروجه، و هذا بخلاف المتنجس الحكمى فإن الماء لا يتحمله،بل يكون الماء أيضاً محكوماً بالتنجس على ما هو مقتضى أدله انفعال القليل قبل تحقق الغسل الموجب لطهاره المغسول.

اللهم إلّا أن يقال إنّ المتنجس الذى لا يحمل عين القذاره يحمل أثرها أو أثر المتأثر بها لا محاله، و بالغسل على ما هو المرتكز يزول ذلك الأثر بانتقاله إلى الماء، و لكن يلاحظ عليه أنّ غايه ذلك أن يطهر المتنجس بالغسل بماء يكون طاهراً قبل الغسل، و المفروض أنّ الماء قبل تحقق الغسل يتنجس بإصابه الموضع من المتنجس، و لاـ سبيل إلى حل الشبهه إلّا بالالتزام بأنّ الماء القليل الذى يحصل به غسل المتنجس لا يتنجس بإصابه ذلك المتنجس فى غسله، سواءً كان هذا الالتزام لقصور أدله تنجس الماء القليل أو لأن ذلك مقتضى أدله التطهير بالماء القليل عرفاً، فيكون نظير الماء الذى يصيب موضع بول الرضيع فإنه يطهر الموضع المتنجس، و لاـ يتنجس الماء بإصابه البول الذى قد يكون فى ذلك الموضع،بل موضع البول تابع للماء فى الحكم بالطهاره، و هذا كله فيما إذا لم يكن المتنجس حاملاًـ لعين النجاسه أو كان حاملًا لها و لكن لم يكن موجباً لتغير الماء فإنه مع التغير يكون الماء متنجساً،بل لا يكون ذلك من الغسل المطهر، و الحاصل أنّ الالتزام المزبور منحصر

ص :۳۰۲

....

بالغساله التی تحکم بطهاره المغسول بها، و سیأتی التوضیح فی تطهیر المتنجسات و طهاره الغساله التی تتعقبها طهاره المحل.

الوجه الثانی من الدلیل علی ما ذهب إلیه الکاشانی هو أنّ اعتبار الکریه فی اعتصام الماء منشأ للوسواس المنهی عنه فتحمل الأخبار الداله علی الاجتناب عن الماء القلیل الملاقی للنجس أو المتنجس علی استحباب التنزه، و یشهد لذلک الأخبار الوارده فی تحدید الکرّ فإن اختلافها فی التحدید کما یأتی کاشف عن عدم اهتمام الشارع بکریه الماء نظیر اختلاف الروایات فی نزح ماء البئر فی کشفها عن کون النزح أمراً استحبابیاً کما قد ورد النهی عن الماء القلیل الملاقی للنجس أو المتنجس حال الاختیار و جواز شربه و التوضؤ منه عند الضروره کما فی صحیحه محمد بن میسر المتقدمه (۱) و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب:«لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۲) فإنّ من الظاهر أنّه لو کان الماء متنجساً لما کان فرق فی عدم جواز التوضؤ بین الضروره و غیرها، و مما یؤید ذلک روایه بکار بن أبی بکر قال:قلت:

لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یضع الکوز الذی یغرف به من الحب فی مکان قذر ثمّ یدخله الحب قال:«یصب من الماء ثلاثه أکف ثمّ یدلک الکوز» (۳) .

أقول: لا یمکن حمل الأخبار الوارده فی الماء القلیل الملاقی للتنجس أو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۳، الباب ۹، الحدیث ۱۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۶۴، الحدیث ۱۷.

....

المتنجس على استحباب التنزه خصوصاً موثقه عمار بن موسى الساباطى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره إلى أن قال:«إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمّ فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس عليه شيء ؛ لأنه لا يعلم متى سقطت فيه» (۱) .

و موثقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال:«يهريقهما جميعاً و يتيمّم» (۲) إلى غير ذلك مما لا يقبل الحمل على الاستحباب و بمثلهما يرفع اليد عن إطلاق صحيحه البزنطى المتقدمه بحملها على الغدير الذى فيه الكرّ و ما فوقه كما هو الغالب فى الغدران، و لا بأس باستحباب التنزه عن الكر الذى يكون مورداً للقذارات.

و أما روايه بكار فلا دلاله لها على اعتصام الماء القليل فإنه مع الإغماض عن سندها، ظاهرها و لا أقل من احتمال كونها فى مقام بيان حكم إدخال الكوز فى الحب و أنّه يغسل منه الموضع الملاقى للقذر بثلاثه أكف ثمّ يدخل فى الماء، و اختلاف روايات تحديد الكر لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الأخبار الداله على اشتراط كريه الماء فى اعتصامه، غايه الأمر أنّه مع عدم الجمع العرفى بينها و تماميه أسنادها تسقط عن الاعتبار للتعارض و إلّا فيؤخذ بمقتضى الجمع العرفى بينها على ما يأتى.

ص:۳۰۴

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۸، الحديث ۲.

....

الوجه الثالث مما ينتصر به للمحدث الكاشانی فیما ذهب إلیه:بأنّه لو کان الماء القلیل متنجساً بملاقاه النجاسه لوردت أخبار فی الحث علی التحفظ عنها فلاحظ مکه و المدینه فإنّ غالب میاههما کانت قلیله و فی معرض الانفعال بمباشره الصبیان و سائر القُصَّر ممن لا یتحرزون عن النجاسات، و إذا کانت مباشره صبی واحد بالید المتنجسه مره واحده کافیه فی تنجس الماء و إنائه فکیف الحال فی المیاه الموضوعه فی الأمکنه العامه التی یردها کل إنسان خصوصاً مع کون ظرف الإناء مثبتاً علی الأرض فی مثل بیت الخلاء؟ و لا تقع علیه الشمس و لا یسقط فیه المطر، و الحاصل أنّه لو کان الماء القلیل منفعلاً لسرت النجاسه إلی کل المیاه القلیله من البلدین.

و قد یجاب عن ذلک بأنّه یکفی فی الأمر بالتحفظ ورود الروایات فی انفعال الماء القلیل بملاقاه النجاسه.و أما دعوی العلم بتنجس کل المیاه القلیله فی مثل المدینه و مکه بمرور الزمان فمدفوعه بإمکان الالتزام بما ذهب إلیه صاحب الکفایه من تنجس الماء القلیل بالملاقاه بعین القذر فقط.أو بما هو الأظهر من تنجسه بملاقاه عین القذر أو المتنجس بعین القذر لا مطلقاً، نعم یحتمل فیه التنجس لکن أصاله الطهاره محکمه، نعم لو قیل بتنجسه بکل من النجس و المتنجس مطلقاً و إن کل متنجس یکون منجساً فدعوی العلم الوجدانی بالتنجس بالإضافه إلی المیاه القلیله بل إلی جمیع الأجسام الطاهره صحیحه، و قد ذکر المحقق الهمدانی فی بحث تنجس المتنجسات أنّ إنکار حصول العلم الوجدانی بتنجس کل شیء بمرور الزمان بناءً علی تنجس الأشیاء بکل من النجس و المتنجس و أنّ کل متنجس منجس غیر صحیح، و لا یحق للمنکر المزبور دعوی الاجتهاد و الاستنباط حیث إنّه لا یتمکن من

....

الاستنتاج من مبادئ محسوسه فكيف يحصل له الاستدلال و الاجتهاد؟ (۱)

أقول: أما العلم الإجمالی بتنجس المیاه القلیله بمرور الزمان بناءً علی تنجسها بالملاقاه فإن ارید العلم الوجدانی بالإضافه إلی کل قلیل حتی فی بیوت الذین یراعون أمر التنجس فلا- یخرج ذلک عن مجرد الدعوی فإن ظروف الماء حتی المثبته منها قابله للتطهیر بالماء القلیل، و إن ارید العلم بتنجس المیاه الموجوده فی الأمکنه العامه و أکثر البیوت ممن لا یراعون أمر تنجسها فهذا غیر بعید لکن لیس فی الاجتناب عنها أی محذور بأن لا یشرب و لا یتوضأ منها،بل یشرب من ماء آخر کالمنزوح من البئر الذی یستقی منه فی الأمکنه العامه، أو البیوت.و أما بالإضافه إلی من یراعی أمر الطهاره و التنجس فیرجع فی الماء القلیل الذی عنده إلی أصاله الطهاره مع عدم إخباره بها و إلّا فلا یحتاج إلی أصالتها کما لا یخفی.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی میاه المدینه و مکه و عدم نقل واقعه عن السؤال عن میاهها و کیفیه التحفظ علیها من أول عصر النبی إلی آخر عصر الصحابه لا یقتضی أن یکون الماء القلیل معتصماً؛ لأن عدم النقل لعدم الحاجه إلی النقل بعد نقلهم سلام اللّه علیهم الحکم فی الشریعه بأخبار الکر و بما ورد عنهم فی ماء الإناء و الغدران و غیرهما علی ما تقدم فی الأخبار.

ثمّ إنّ الماء القلیل کما یتنجس بعین النجاسه کذلک یتنجس بالمتنجس، سواء کان تنجسه بعین القذر أو بما تقذر من القذر فإن ما ورد فی موثقه عمار بن موسی

ص: ۳۰۶

۱- (۱)) مصباح الفقیه ۸:۲۲.

....

الساباطی من قوله علیه السلام:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) مقتضاها تنجس الید و غیرها بإصابه الماء المزبور، فإذا ثبت أن ملاقی الماء المتقذر قذر فإذا ادخل المکلف یده المتنجسه کذلک فی إناء الماء فهو مشمول لصحیحه أبی نصر البزنطی سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره؟ قال:«یکفئ الإناء» (۲) و دعوی أنّه لم یثبت إطلاق القذر علی ما تنجس بالمتنجس یدفعها أنّ القذاره مقابل النظافه، و إذا کان الشیء غیر نظیف فیدخل فی القذر کما تفصح عن ذلک موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۳) .

و ما ورد فی بعض الأخبار من تقیید قذاره ید الرجل بالمنی أو البول ففیه أنّ التقیید بملاحظه الغلبه لا یوجب التقیید فی مثل صحیحه أبی نصر البزنطی المتقدمه فضلاً عن دلالتها علی اعتبار بقاء عین البول أو المنی فی الید عند إدخالها فی الإناء کما یعتبر ذلک من قال بتنجس الماء القلیل بعین النجاسه خاصه صاحب الکفایه.

نعم، فی روایه قرب الاسناد عن جنب أصابت یده جنابه فمسحها بخرقه ثمّ أدخل یده فی غسله هل یجزیه أن یغتسل من ذلک الماء؟ قال:«إن وجد غیره فلا یجزیه أن یغتسل و إن لم یجده أجزأه» (۴) فقد تقدم عدم صلاحیتها للاعتماد علیها مضافاً إلی أنّه لا معنی لتنجس الماء فی صوره وجود ماء غیره و عدم تنجسه

ص: ۳۰۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۳، الباب ۸، الحدیث ۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- (۴)) قرب الاسناد:۱۸۰، الحدیث ۶۶۶.

....

مع وجوده.

فی الاستدلال علی انفعال القلیل بملاقاه المتنجس

و الحاصل أنّ مقتضی صحیحه البزنطی و نحوها تنجس الماء القلیل و سائر المائعات بکل من المتنجس و النجس فإنّه إذا ثبت الحکم فی الماء ثبت فی غیره من باب أولی، و یؤید ما ذکرنا من عدم الفرق فی انفعال الماء القلیل بین کون الملاقاه بعین النجاسه أو المتنجس بعین القذر أو بغیرها روایه علی بن جعفر المرویه فی الوسائل عن قرب الإسناد عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:سألته عن الرجل یتوضأ فی الکنیف بالماء یدخل یده فیه أ یتوضأ من فضله للصلاه؟ قال:إذا أدخل یده و هی نظیفه فلا بأس و لست أحب أن یتعوّد ذلک إلّا أن یغسل یده قبل ذلک» (۱) .

و کذلک صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام أ لا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ فقلنا:بلی، فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه ثمّ حسر عن ذراعیه ثمّ غمس فیه کفه الیمنی ثمّ قال:هکذا إذا کانت الکفّ طاهره (۲) .

و الوجه فی کونهما مؤیدتین مع ضعف سند الاُولی أنه لا دلاله لهما علی تنجس ماء الإناء بإدخال الید المتنجسه لاحتمال أن یکون النهی عن إدخال الید المتنجسه فی الماء لکون الماء معه مستعملاً فی رفع الخبث و لا یجوز الوضوء بغساله الخبث و لو کانت طاهره علی ما یأتی، و هذا بخلاف مثل صحیحه البزنطی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۸۷، الباب ۱۵، من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

....

المتقدمه (۱) فإنّه قد ورد الأمر فيها بإهراق الماء و إكفائه الظاهر فی تنجسه و عدم جواز استعماله فی الوضوء و الشرب و غيرهما مما هو مشروط بالطهاره.و كما لا يصح الاستدلال على المطلب بهذه النصوص، فكذلك لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بصحيحه أبی العباس البقباق الوارده فی سؤر الكلب فإنه قد ورد فيها:حتى انتهيت إلى الكلب فقال:«رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (۲) فإنّ تنجس السؤر من الكلب الرجس النجس لا يقتضی تنجس الماء القليل بالمتنجس بل بأعيان النجاسه أيضاً؛ لأن الرجس النجس لم يذكر تعليلاً لسرايه النجاسه، و لذا لا يثبت فی تنجس الماء بسائر الأعيان النجسه تعفير الإناء.

و كذا لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بروايه معاويه بن شريح المتقدمه حيث ورد فيها:قلت له الكلب؟ قال:لا، قلت:أ ليس هو سبع؟ قال:

لا و اللّه إنه نجس، لا و اللّه إنه نجس (۳) فإنّه مضافاً إلى ضعف السند ظاهرها التفرقه بين الكلب و غيره من السباع فی نجاسه سؤر الكلب و طهاره سؤر غيره من السبع لا أنّ تمام الموجب لنجاسه سؤره نجاسته من دون دخل لسبعيته فی ذلك.

نعم، يصح الاستدلال على تنجس الماء بالمتنجس بما ورد فی غسل الإناء من شرب الخنزير و غيره من النجس كما فی صحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسى بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۶.

حتی برأس إبره من الدم(۱)

جعفر علیهما السلام قال:سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:«یغسل سبع مرات» (۱) فإنّ ظاهرها تنجس الماء و نحوه من المائع بملاقاه الإناء المزبور قبل غسله مع أنّ الإناء تنجس بالمائع الذی شربه الخنزیر فیکون تنجس الإناء بالمتنجس، و تنجس الماء الذی یوضع فی الإناء المزبور مع وروده علیه بالمتنجس من المتنجس، و لا یبعد دعوی عدم الفرق بحسب الارتکاز العرفی بین الماء الذی یوضع فی ذلک الإناء قبل غسله و بین ماء الغسلات فی غیر الغسله التی یتعقبها طهاره المحل مضافاً إلی ما دل علی تنجس ماء المطر مع قلته و عدم جریانه علی المکان القذر، و لا یبعد أیضاً ارتکاز عدم الفرق فی تنجس سائر الأشیاء بین وقوعها علی النجس أو وقوع النجس علیها بما یشمل الماء القلیل المحکوم بالانفعال بملاقاه النجاسه، نعم إذا ثبت الحکم بتنجس الماء القلیل فی غیر الغسله التی تتعقبها طهاره المحل فلا یمکن الحکم به فی الغسله التی یتعقبها طهاره المغسول علی ما تقدم.

حکی عن الشیخ فی الاستبصار و المبسوط عدم تنجس الماء القلیل بالدم الذی لا یدرکه الطرف کرءوس الإبر (۲) و عن الشهید قدس سره نسبته إلی جماعه (۳) ، و یستدل علی ذلک بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) حکاه الشیخ الانصاری فی کتاب الطهاره ۱:۱۱۷.و العاملی فی مفتاح الکرامه ۱:۷۴.و انظر الاستبصار ۱:۲۳، و المبسوط ۱:۷.

۳- (۳)) غایه المراد ۱:۸۳.

....

يصلح له الوضوء منه؟ فقال:«إن لم يكن شيئاً يستبين فی الماء فلا بأس و إن کان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه» قال:و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فی إنائه هل يصلح الوضوء منه قال:«لا» (۱) .

و اجيب عن الاستدلال بوجوه:

الأول:ما عن الشيخ الانصاری قدس سره (۲) من أن المفروض فی الروايه العلم الإجمالی بإصابه بعض صغار الدم إما داخل الماء أو خارجه کظهر الإناء، و حيث إنّه لا أثر لإصابته ظهر الإناء بخلاف وقوعه داخل الماء يکون المرجع فی الماء استصحاب عدم إصابه الماء و لا أقل من قاعده الطهاره.

و يقرب من هذا الجواب ما قيل بأن إصابه بعض الدم لنفس الإناء معلوم تفصيلًا و يشک فی إصابته للماء أيضاً و الحاصل أنّ المفروض فی الصحيحه إصابه بعض صغار الدم لنفس الإناء و السؤال عن الوضوء بمائه؛ لکون الماء مظنه المتنجس لإصابه بعض الصغار له أيضاً.

أقول: هذا الحمل متعين علی بعض نسخ الوسائل من إضافه «و لم يستبين فی الماء» فی السؤال بعد قوله:«فأصاب إناءه» و لکن المطمئن به لو لم يکن المقطوع أنّ الزياده من غلط النسخه، فإنّ المفروض روايتها عن الکلينی و ليست الزياده فی نسخ الکافی و لا فی بعض نسخ الوسائل مع أنّه لا يبعد دعوی ظهور الروايه فی ما ذکره مع

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۰، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) کتاب الطهاره ۱:۱۱۷.

....

غمض النظر عن تلک الزياده.

و الوجه فی ذلک أنّ إصابه بعض صغار الدم الماء و إن كان یوجب صحه إسناد الإصابه إلى الإناء إلّا أنّ الإسناد المزبور لا يخلو عن تجوز لا- يصار إليه مع إمكان حمل الإسناد على الحقيقی، اللّهم إلّا أن يقال إنّ كلمه(من)فی قوله:«هل يصلح الوضوء منه» ظاهره فی التبعيض فتكون قرينه على أنّ المراد بالإناء فی قوله:«فأصاب إناءه» ماؤه، و مع القرينه على الإسناد المجازی لا مجال للأخذ بأصاله الحقيقه.

و بالجمله فالالتزام بالاستخدام فی قوله:«هل يصح الوضوء منه» خلاف الظاهر، و مما ذكر يظهر ضعف الجواب الأول فإنّ حمل قوله:«فأصاب إناءه» على فرض العلم الإجمالی بإصابته ظهر الإناء أو الماء فی الإناء لا يناسبه ظهور كلمه(من) فی التبعيض و عود الضمير فيها إلى ما أصابه بعض صغار الدم.

و لذا اختار بعض كالسيد الحكيم قدس سره فی المستمسک (1) وجهاً آخر فی الجواب و حاصله:أنّ صغار الدم إذا كانت من الصغر بحيث لا- ترى لم يصدق عليها عنوان الدم، نظير ما إذا كانت صغار العذره اليابسه أو التراب المتنجس كالمتصاعد من الأرض بالكنس و نحوه تصيب الماء أو غيره من المائعات فإنه لا يتنجس الماء أو غيره من المائعات بذلک الغبار لعدم صدق العذره أو التراب مع عدم غلظته عليه.

و بالجمله فعدم تنجس الماء بذلک النحو من صغار الدم لعدم كونها دماً لا أنّ الماء لا يتنجس بالدم بمجرد عدم استبانته فی الماء، و بتعبير آخر كما أنّ الأجزاء المائيه التی يحملها البخار لدقتها لا تعد ماء و كذلک الأجزاء الدقيقه من الدم، و لعل

1- (1)) مستمسک العروه الوثقى 1:148.

سواء كـان مجتمعاً أو متفرقاً مع اتصالها بالسواقى فلو كان هناك حُفر متعـدده فيها الماء و اتصـلت بالسواقى و لم يكن المجموع كُراً إذا لاقى النجس واحـده منها تنجس الجميع و إن كان بقدر الكر لا ينجس و إن كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفره دون الكر و كان المجموع كراً و لاقى واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقيه(١)

مراد الشيخ قدس سره فيما ذكره فى المبسوط و الاستبصار ما ذكر.

أقول: الغبار المتصاعـد مع عدم غلظته لا يندرج فى التراب المحكوم بحرمه الأكل أو التنجس بملاقاه النجاسه، و لكن الكلام فى أنّ الـدقه فى صـغار الـدم بحيث تخرجها عن عنوان الـدم غير مفروض فى الصـحيحه،بل ظاهر السؤال كون صـغاره دماً، و يخطر ببـالى أنّ الضـمير الفاعل فى قوله:«فأصاب إناءه» يرجع إلى الامتخاط لا إلى بعض الـدم و إصابه الامتخاط لا تلازم إصابه صـغار الدم، و لذا ذكر عليه السـلام:«إن لم يكن يستبين فى الماء فلا بأس» أى إن لم يستبن فى الماء من قطع الدم بأن احتمل أن يكون المصيب للماء ما يكون امتخاطاً من غير دم.

و بـالجمله فمع صـدق الـدم على صـغاره يحكم بنجاسـته و نجاسه ملاقيه من الماء أو غيره كما يشـهد بـذلك مثل إطلاق موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال:«كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب» إلى أن قال:«إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ و لا تشرب» (١) .

قد تقدم أنّ الاتصال مساوق للوحده فالحفر المتعدده المتصل بعضها

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ٢.

....

ببعض بسواقيها مع بلوغها قدر كر تدخل فيما دلّ على أن الماء أى الماء الواحد مع بلوغه كراً لا ـ ينجسه شيء ، و مقتضى المفهوم تنجس ذلك الماء مع عدم بلوغه كراً، مضافاً لدلاله بعض المطلقات فى الأخبار كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا، إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (۱) فإنّ عدم الاستفصال فيها عن كون الماء فى حفره واحده أو حفر متعدده مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين و نحوها غيرها.

بقى فى المقام أمرٌ و هو أنه قد نقل عن بعض المتأخرين التفصيل فى انفعال الماء القليل بين صوره الملاقاه المستقره لشيء من النجاسات أو المتنجسات و بين الملاقاه غير المستقره بأن طفر الماء عنه بمجرد إصابته له، و يستدل على ذلك بروايه عمر بن يزيد قال:قلت:لأبى عبد اللّه عليه السلام اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض، فقال:لا بأس به» (۲) .

و قال السيد الأُستاذ أنّه ربما تحمل الروايه على صوره عدم العلم بنجاسه المحل المنزو منه بعينه أى أنّ العلم الإجمالى بتنجس المكان الذى يغتسل فى موضع منه يوجب أن يكون ما يقع فى ماء الإناء من الملاقى لبعض أطراف العلم الإجمالى، و تلك القطره فى نفسها محكومه بالطهاره و لا يضر وقوعها فى الإناء (۳) ، و لكن لا موجب لهذا الحمل، و ظاهرها يأبى عنه حيث إنّ ترك الاستفصال فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۳، الباب ۹، الحديث ۷.

۳- (۳)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)۱:۱۸۲-۱۸۳(كتاب الطهاره)

....

الجواب عن کون موضع الاغتسال بعینه یبال فیه أو أنّه من قبیل بعض أطراف العلم الإجمالی مقتضاه عدم الفرق بین الصورتین.

و العمده فی الجواب أنّ الروایه من حیث السند ضعیفه لوقوع معلی بن محمد فیه أقول:السند لا بأس به إما عند القائل فلوقوعه فی أسناد کامل الزیارات کما اختاره سابقاً و عدل عنه لاحقاً، و أما عندنا فلأن اعتماد الحسین بن محمد بن عامر الأشعری علیه فی النقل و هو من مشایخ الکلینی، و نقل الکافی عنه بکثره کاشف عن کون الرجل من المعاریف، و ممن یعتمد علیه مع عدم ثبوت تضعیفه و قول النجاشی أنّه:«مضطرب الحدیث و المذهب» (۱) لا یکفی فی التضعیف فإنّه مع ذکره:«إنّ کتبه قریبه» (۲) أنّ الاضطراب فی المذهب قد أنکره جمع مع أنه لا ینافی الوثاقه، و الاضطراب فی الحدیث لم یعلم منه إلّا نقله بعض الروایات التی لا یعمل بها لإرسالها أو ضعف بعض رواتها و نحوهما کما لا یخفی.

و یؤید ذلک أنّه قدس سره قد أضاف إلی التعبیر المزبور أنّه لا یعبأ به فی بعض الموارد، و الأظهر فی الجواب عن الاستدلال أنّه یظهر من بعض الروایات أنّه کان المحتمل عند الرواه تنجس غساله الاغتسال من الجنابه؛ و لذا وقع السؤال عن ماء یغتسل فیه الجنب، و عن وقوع القطره من غسالته فی الإناء أو طفرتها من الأرض التی یغتسل علیها مما یصیب الثوب أو الإناء، فجاء الجواب فی هذه الروایه بعدم البأس لبیان طهاره الغساله، و أیضاً أضاف عمر بن یزید فی سؤاله إلی کون المغتسل یبال فیه أنّه یغتسل فیه الجنب مما یدل علی أنّ عدم البأس فی هذه الروایه أیضاً إرشاد إلی

۱- (۱)) رجال النجاشی:۴۱۸، الرقم ۱۱۱۷.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۴۱۸، الرقم ۱۱۱۷.

[الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی]

(مسأله ۲)الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی(۱)

طهاره الإناء و لو بطهاره ظاهریه لعدم العلم بتنجس موضع الاغتسال؛ لأنّه لو کان متنجساً فی زمان بالبول فیه فقد طهر فی زمان آخر بالاغتسال فیه؛ لأن جریان الغساله علیه مرتین کافٍ فی طهارته.

و بالجمله یکون استصحاب تنجس الموضع معارضاً باستصحاب طهاره الموضع علی ما هو المقرر فی تعاقب الحالتین فیرجع إلی أصاله الطهاره فی القطره التی تقطر فی الإناء،بل فی الموضع من الأرض الذی تصیبه الغساله فتقطر منها کما لا یخفی.

مقدار الکر بالوزن

المشهور بین الأصحاب أنّ الکر من الماء المحکوم بعدم الانفعال إلّا إذا تغیر محدود بالوزن و المساحه، و أنّه بالوزن ألف و مائتا رطل.و عن الصدوق فی الفقیه (۱) و السید المرتضی (۲) أنه ألف و ثمانمائه رطل بالعراقی.

و یستدل علی ذلک بمرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف و مائتا رطل» (۳) قال:المحقق فی المعتبر علی هذا عمل الأصحاب لا أعرف رادّاً لها (۴) ، و لعل نظر المحقق قدس سره أن السید المرتضی و الصدوق أیضاً قد عملا بها، و لکن التزامهما بأنّ الکر ألف و ثمانمائه بالرطل العراقی؛

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۶، ذیل الحدیث ۲.

۲- (۲)) رسائل الشریف المرتضی(المجموعه الثالثه):۲۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۷، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۴۷.

....

لأجل حمل الرطل فيها على المدنی؛ لأن الرطل المدنی یزید علی العراقی بنصف فیکون ألف و مائتا رطل بالمدنی مساویاً لألف و ثمانمائه رطل بالعراقی.

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الکر ستمائه رطل» (1) و قد حمل الرطل فی هذه علی الرطل المکی و هو ضعف الرطل العراقی.

و قیل فی وجه حمل الرطل علی العراقی فی المرسله و حمله فی الصحیحه علی المکی امور:

الأول:الإجماع علی أنّ الکر بحسب الوزن لا یکون ستمائه رطل بالعراقی و لا بالمدنی فیتعین الرطل فی الصحیحه بالمکی، و بذلک یرتفع الإجمال عن المرسله أیضاً فیکون المذکور فیها الرطل العراقی،بل لا حاجه إلی رفع الإجمال عنها فیکفی فی الحکم بأنّ الکر ستمائه رطل بالمکی و هو ضعف الرطل العراقی دلاله الصحیحه بضمیمه الإجماع المزبور.و فیه أنّ الإجماع علی تقدیره و عدم المناقشه فیه بأنه مدرکی لا یوجب ظهور الصحیحه فی الرطل المکی لیکون ظهورها فیه حجه علی إثبات مقدار الکر.

الثانی:أنّ الأمر دائر بین تعیین المراد من کل من الروایتین و طرح إحداهما، و تعیین المراد منهما أولی من طرح إحداهما، و ذلک لأن تخصیص العام إذا کان أولی من طرح العام یکون تعیین المراد من الروایتین أولی من طرح إحداهما بالأولویه، فإن فی التخصیص طرحاً لبعض الظهور و مع ذلک یقدم علی طرح العام رأساً فکیف بالمقام الذی لا یکون فی التعیین طرح أصلاً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

....

لاـ يقال: الطرح إنّما يتصور فيما إذا كان للروايه دلاله، و مع عدم الدلاله كما هو فرض الإجمال فى كل من الروايتين لا معنى للطرح.

فإنه يقال: كل من الروايتين و إن كانت مجمله بالإضافه إلى الرطل الوارد فيهما إلّا أنّ كلّاً منهما نصّ بالإضافه إلى عدد الأرطال، إذ لو كان المراد بالرطل فى المرسله المدنى أو المكّى فلا بد من طرح الصحيحه؛ لأن ستمائه رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكّياً لاـ يساوى ألف و مائتى رطل بالمدنى أو المكّى، كما أنه لو كان المراد من ستمائه رطل فى الصحيحه غير المكّى فلا بد من طرح المرسله؛ لأن ستمائه رطل بالعراقى أو المدنى لا يساوى ألف و مائتى رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكياً فلا بد من حمل المرسله على العراقى و الصحيحه على المكّى ليؤخذ بهما كما لا يخفى.

أقول: تقديم التخصيص على طرح العام رأساً لكون خطاب الخاص قرينه عرفيه على المراد من خطاب العام، و إن كان المخصص أمراً لبّيّاً فالأمر اللبى فى مورده قرينه عرفيه على المراد من ظهور العام، لا لكون التخصيص أى طرح بعض ظهور العام أولى من طرحه من أصله و لذا لا يجرى التخصيص فيما لم يكن فى البين قرينه عرفيه، كما إذا ورد فى خطاب نجاسه كل عذره، و فى خطاب آخر طهاره كل عذره، فيحمل الأول على عذره الإنسان، و الثانى على عذره غير الإنسان مع أن طرح بعض الظهور مقدم على طرح أحدهما رأساً يجرى فيهما أيضاً.و بالجمله تقديم خطاب الخاص على خطاب العام لا يقتضى تقديم تبيين إجمال الروايتين على طرح إحداهما فضلاً عن كون الاقتضاء بنحو الأولويه.

الثالث:أنّ لكل من الروايتين دلالتين أحدهما العقد الإيجابى و ثانيهما العقد

....

السلبی فصحیحه محمد بن مسلم داله علی أن الکر ستمائه رطل و هی من هذه الجهه مجمله، و ثانیتهما أنّ الکرّ لا یزید فی عدد أرطالها علی ستمائه و هی من هذه الجهه ناصّه، و المرسله داله علی أن الکر ألف و مائتا رطل فهی من هذه الجهه مجمله و لها دلاله علی أن عدد أرطالها لا ینقص عن ألف و مائتی رطل و هی من هذه الجهه ناصّه فتکون الجهه النافیه فی کل منهما رافعه لإجمال العقد الإیجابی فی الاُخری حیث لو کان المراد فی المرسله ألف و مائتی رطل بالعراقی فلا یزید عدد الأرطال عن ستمائه بالرطل المکی،بخلاف ما إذا کان المراد بالرطل فی المرسله المدنی أو المکی، فیزید عدد الأرطال عن ستمائه علی کل تقدیر، و کذلک لو کان المراد بستمائه فی الصحیحه المکّی لما نقص عدد الأرطال عن ألف و مائتی رطل بالعراقی،بخلاف ما إذا کان المراد من الرطل فی الصحیحه غیر المکّی فإنّ عدد الأرطال ینقص عن ألف و مائتی رطل علی کل التقادیر أی سواء ارید من الرطل فی المرسله العراقی أو المدنی أو المکّی فیکون الأخذ بالعقد السلبی فی کل منهما المعبر عنه بالجهه الناصّه موجباً لارتفاع الإجمال عن العقد الإیجابی فی الاُخری.

أقول: هذا أیضاً یرجع إلی الوجه السابق لا إلی الجمع العرفی بین الروایتین و الوجه فی ذلک أنه لیس لکل من الروایتین إلّا دلاله واحده و هی عدد الأرطال ألف و مائتی رطل فی المرسله و ستمائه فی الصحیحه، و بما أن الممیز للعدد فی کل منهما مجمل فلا یتمّ دلاله فی شیء منهما علی مقدار الکرّ، فإنّ الدلاله تتم بالظهور أو بالصراحه، و الإجمال لا یدخل فی الدلاله و ما قیل من أنّ المفروض عدم جواز ترک العمل بالروایتین و لا بواحده منهما فیجمع بینهما بما ذکر من الأخذ بالعدد فی کل منهما و تعیین الرطل الوارد فی کل منهما بما یناسبه العدد الوارد فی الاُخری، ففیه أن

....

عـدم جواز ترک العمـل فرع أن يکون بين مـدلولهما جمع عرفی بأن يکون ظاهر إحـداهما المعين أو صـريحها قرينه عرفيه علی التصرف فی الاُخری أو کان فی البين قرينه عرفيه علی التصرف فی ظهورهما المعبر عنه بشاهد الجمع، أو کان لکل من الروايتين دلالتان تکون إحدی الدلالتين فی إحداهما قرينه عرفيه علی التصـرف فی إحدی الدلالتين من الاُخری، کما إذا ورد الأمر بصلاه الجمعه فی روايه و ورد الأمر بصـلاه الظهر يوم الجمعه فی روايه اخری، فدلاله کل منهما علی وجوب الصـلاه الوارده فيها دلاله، و کون وجوبها تعيينياً دلاله اخری تثبت بالإطلاق فيرفع اليـد عن الإطلاق فی کل منهما بالتقييد الوارد فی الاُخری فتکون النتيجه أن الصـلاتين واجبتان تخييراً، و فرض عـدم جواز الطرح أی الإغماض عن الروايه لا يـدخل فی القرينه العرفيه و إلّا جری ما ذکر فی مثل قوله کل عذره نجسه و قوله کل عذره طاهره إذ مع فرض عدم جواز الطرح فی شیء منهما يتعين حمل العذره فی الأول علی عذره الإنسان، و فی الثانی علی عذره غير الإنسان لعدم احتمال العکس.

و بناءً علی ما ذکر فالمرسـله و الصحيحه فی المقام لا تدخلان فی المتعارضين؛ لأن التعارض فرع تشخيص الظهور فی کل منهما مع قطع النظر عن فرض صدور الاُخری و لا هما من قبيل کون ظهور إحداهما قرينه عرفيه علی التصرف فی ظهور الاُخری أو فی ظهورهما، و ليس فی البين شاهد جمع أيضاً؛ لما تقدم من أن الإجماع المدعی فی المقام مدرکی لا يصلح للاعتماد عليه.

نعم، إنّ التعيين بما يرفع الإجمال بنحو ما ذکر إنّما يتم فی الخطابين اللذين يکون کل منهما من قبيل السـنه أو الکتاب العزيز بأن يکونا فی صدورهما قطعيين لا فی مثل الخبر الواحد مما يکون التعبد بصدوره فرع ثبوت الظهور له کما لا يخفی.

ص: ۳۲۰

....

ثمّ إنّه قد يقال إنّه حتى مع الإغماض عن المرسله أيضاً لا بد من تعيين مقدار الكرّ بألف و مائتى رطل عراقى و ذلك لأُمور:

الأول:ما تقدم من الإجماع على عدم كون ستمائه رطل عراقى أو مدنى كرّاً فيتعين الالتزام بأنّه ستمائه رطل مكّى حفظاً للصحيحه عن طرحها فإنها داله على أن عدد الأرطال فى الكر لا تزيد و لا تنقص عن ستمائه فيؤخذ منها بتلك الدلاله، و لازمها كون المراد بالرطل فيها هو المكّى أضف إلى ذلك أنّ محمد بن مسلم طائفى انتقل إلى الكوفه فالمناسب أن يكون تفهيم الإمام عليه السلام إياه بمقدار الكر بإراده الرطل المكّى.

أقول: لا دلاله للصحيحه على أنّ عدد الأرطال ستمائه رطل بما يعم كل تقادير الرطل، و لو كان مدلولها ذلك فلا بد من طرحها؛ لأن هذا المدلول مخالف للإجماع الكاشف عن السنه بل لا يمكن التعبد به فإنه من التحديد بالمنافيات، و أما كون مدلولها أنّ الكرّ ستمائه رطل مكّى فقد تقدم أنّ الإجماع لا يثبت هذا الظهور لها، و كون محمد بن مسلم من أهل الطائف لا يقتضى شيئاً؛ لأنه لم يثبت أن المعروف فى الطائف كان الرطل المكّى لا المدنى،بل قيل إن الأرطال الثلاثه كان كل منها معروفاً فى كل من المدينه و مكه و العراق، و يشير إليه بعض الروايات الوارده فى تحديد الصاع مضافاً إلى أن محمد بن مسلم قد انتقل إلى الكوفه و لم يحرز أنّه سمع التحديد من الإمام عليه السلام قبل انتقاله إلى الكوفه أو قبل معروفيه رطل العراق عنده.

الثانى:أنّ الأخبار الوارده فى تحديد الكر بالمساحه و إن كانت مختلفه فإنّ منها ما يدل على أنّه سته و ثلاثون و ما يدل على أنه ثلاثه و أربعون إلّا ثمن شبر و ما يدل على أنه سبعه و عشرون، و قد وزن الماء غير مرّه و علم أن سبعه و عشرين شبراً

....

یساوی ألف و مائتی رطل عراقی المساوی لستمائه رطل مکی، و یؤید ذلک خبر علی بن جعفر المروی فی الوسائل عن أخیه قال:سألته عن جره ماء فیه ألف رطل وقع فیه أُوقیه بول هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال:«لا یصلح» (۱) فإن المراد من الرطل فیها غیر الرطل المکّی و إلّا لکان ألف زائداً علی مقدار الکر فلا یتنجس بأُوقیه من البول حیث إنّ الأُوقیه تساوی أربعین درهماً، و الدرهم نصف مثقال صیرفی مع قلیل من الزیاده بمعنی أنّ عشره دراهم تساوی خمسه مثاقیل صیرفیه و ربع مثقال، و من الظاهر أن الأُوقیه من البول لا توجب تغییر ألف رطل من الماء، و حیث أجاب علیه السلام بالانفعال مع عدم التغیر فهو کاشف عن کون المناط هو القله، و فیه ما سیأتی من اختلاف الروایات الوارده فی تحدید الکر بالمساحه علی تقدیر تمام أمرها و الالتزام بأنّ مساحته سبعه و عشرون یکون مقتضی ذلک اعتبار بلوغ الماء بتلک المساحه فی الحکم باعتصام الماء سواء بلغ وزنه ألفاً و مائتی رطل عراقی أم لا، و مجرد تساوی بعض أفراد الماء البالغ مساحته سبعه و عشرین مع ألف و مائتی رطل عراقی لا یوجب الظهور فی صحیحه محمد بن مسلم فی الرطل المکّی، لتکون حجه فی تحدید الکرّ بالوزن سواء بلغ تلک المساحه أم لا، و الحاصل غایه ما فی المقام أنّ یظن من خبر المساحه بأن المراد من ستمائه رطل فی صحیحه محمد بن مسلم هو الرطل المکی و لکن ذلک لا یوجب الظهور فیها نظیر ما تقدم من عدم کون الإجماع علی عدم کفایه ستمائه رطل عراقی أو مدنی فی بلوغ الماء کراً فی رفع إجمالها؛ و لذا التزم المشهور مع التزامهم بکفایه ألف و مائتی رطل عراقی بمساحه اثنین و أربعین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۶، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶.

....

و سبعه أثمان.

الأمر الثالث ما فی التنقیح (۱) من أنه فی البین أربع طوائف من الروایات:

الاُولی:ما یدلّ علی أنّ تنجس الماء ینحصر بتغیّره، و أنه مع عدم تغیره محکوم بالطهاره نظیر قوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب» (۲) .

الثانیه:أن الماء المفروض عدم تغیّره بالملاقاه یتنجس بمجرد الملاقاه من غیر تفصیل بین ماء و ماء آخر کصحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمز یده فی الماء قبل أن یغسلها؟ قلت:نعم، قال:«إذا لم یکن أصاب یده شیء فلا بأس» (۳) و موثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما اکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، إلی أن قال:إلّا أن تری فی منقاره دماً (۴) فإن مقتضی إطلاقها تنجس الماء بالدم فی منقار الحیوان، و من الظاهر أنّ ذلک المقدار لا یوجب تغیر الماء و کذلک علی روایه الشیخ قدس سره:«إلّا أن تری فی منقاره قذراً» (۵) .

و الطائفه الثالثه:صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع فإنّها تدل علی أنّ الماء

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۱۹۵-۱۹۷.(کتاب الطهاره).

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۶، الباب ۴۵ من أبوال الجنابه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۵- (۵)) التهذیب ۱:۲۸۴، الباب ۱۲، الحدیث ۱۱۹.

....

الذی له ماده لا ینفعل بالملاقاه، و إنّما ینفعل بالتغیر، و بما أنها أخص من الطائفه الثانیه فتخصّص تلک الطائفه بها، و مفادها بعد التخصیص أنّ الماء الذی لیس له ماده ینفعل بمجرد الملاقاه و هذا المفاد أخص من الطائفه الاُولی الداله علی عدم تنجس الماء من دون تغیر، و بتعبیر آخر الطائفه الثانیه بعد انقلاب النسبه بینها و بین الطائفه الاُولی مخصّصه للطائفه الاُولی فتحمل الاُولی علی الماء الذی له ماده و أنّ هذا القسم من الماء لا یتنجس إلّا بالتغیّر.

و الطائفه الرابعه:ما دلّ علی عدم انفعال الکرّ مما لیس له ماده بمجرد الملاقاه کما فی صحیحه صفوان الجمال و غیرها، و هذه الطائفه أیضاً أخص من الطائفه الثانیه الداله علی تنجس الماء الذی لیس له ماده بالملاقاه، و حیث إنّ الطائفه الرابعه من المخصص المجمل لدوران أمر الکر بین الأقل و الأکثر فیؤخذ فی تخصیص الطائفه الثانیه بالقدر المتیقن و هو ستمائه رطل مکّی المساوی لألف و مائتی رطل عراقی و یحکم فی الناقص عن ذلک بتنجسه بمجرد الملاقاه کما هو المقرر فی موارد إجمال المخصص المنفصل للعام من الرجوع للعام فی المقدار المشکوک و فیه أنّ ما ذکر ممنوع؛ لأن البناء علی الاقتصار علی المتیقن فی تخصیص الطائفه الثانیه بدعوی إجمال المنطوق فی قولهم:«إذا بلغ الماء قد کرر لا ینجسه شیء » (1) ترجیح بلا مرجح و توضیحه أنّ فی البین طائفه خامسه تدلّ علی عدم انفعال الماء الذی لیس له ماده مع عدم حصول التغیر فیه بمجرد الملاقاه بلا فرق بین بلوغه کرّاً و عدمه کصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

و فيه جيفه؟ قال:«إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» (۱) و المتيقن من تخصيصها بمفهوم أخبار الكرّ ما إذا لم يبلغ الماء ستمائه رطل عراقى أو مدنى و نظيرها صحيحه أبى خالد القماط (۲) ، و نتيجه ذلک أن النسبه بين هاتين الصحيحتين بعد تخصيصهما بما هو متيقن القله و بين الطائفه الثانيه بعد تخصيصها بغير الماء ذى الماده العموم من وجه، فالرجوع فى المقدار المشکوک من الکر للطائفه الثانيه دون هذه الطائفه ترجيح بلا مرجح.

و المتحصل مما ذکرنا أن المتيقن من تخصيص مثل صحيحه حريز الداله على عدم تنجس الماء مع عدم التغير ما إذا کان الماء أقل من ستمائه رطل عراقى أو مدنى إلّا إذا تم الدليل على تحديد الکرّ بحسب المساحه فيخرج الأقل من تلک المساحه عن أخبار عدم انفعال الماء و مع عدم التغير أضف إلى ذلک عدم کون ستمائه رطل مکى هو المتيقن فإنّ کونه متيقناً مبنيٌّ على اعتبار صحيحه محمد بن مسلم و المفروض عدم إحراز اعتبارها مع إجمالها،بل القدر المتيقن هو ألف و ثمانمائه رطل عراقى لاتفاق الکل على أنه کُرّ أو يتضمن الکر کما لا يخفى.و أما صحيحه على بن جعفر الداله على تنجس جرّه ماء و فيه ألف رطل بأُوقيه بول فهى أيضاً معارضه بما تقدم فى صحيحه حريز من قوله عليه السلام:«و کذلک الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلک» (۳) مضافاً إلى إجمالها و احتمال کون المراد بألف رطل، الرطل المکى أو المدنى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۹-۱۴۰، الحديث ۸.

....

و الخلاصه أن الروايات الوارده فی تحدید الکر بالوزن لإجمال مدلولها و اختلافها فی العدد الوارد فیها لا یمکن الأخذ بها.

و ما قیل فی رفع إجمالها لا یوجب ظهورها و مجرّد اختلافها فی العدد لا یدخلها فی المتعارضین لیلاحظ المرجّح لأحدهما مع أن مرسله ابن أبی عمیر لو تم ظهورها أیضاً عیر صالحه للاعتماد علیها، و شهاده الشیخ فی العده بأنّه لا یرسل و لا یروی إلّا عن ثقه (۱) لا تفید فإنّ بعض من روی عنه ابن أبی عمیر ممّن ضعّفه الشیخ و غیره من أصحاب الرجال فالتوثیق العام مخصص أو معارض بالتضعیف، و یحتمل کون المروی عنه فی هذه المرسله و کذا فی غیرها من مرسلاته من ضعّف؛ و لذا لا بد من الإغماض عن الشهاده المزبوره بالإضافه إلی مرسلاته لکون التمسک بها حینئذ من التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه.

تحدید الکر بالمساحه

و أما تحدید الکر بحسب المساحه فقد اختلفوا فیه علی أقوال و منشأ الخلاف فیه اختلاف الأخبار و اختلاف الاستظهار منها.

فأحد الأقوال و هو المنسوب إلی المشهور أنه ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر.

و القول الثانی و هو المنسوب إلی القمیین (۲) و اختاره العلامه (۳) و المحقق (۴)

۱- (۱)) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) حکاه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۳.و انظر الفقیه ۱:۶، و المقنع:۳۱.

۳- (۳)) المختلف ۱:۱۸۴.

۴- (۴)) حاشیه مختلف الشیعه(ضمن آثار المحقق الکرکی)۸:۲۹.

....

و الشهيد (۱) الثانيان أنه سبعه و عشرون شبراً.

و ثالثها أنه سته و ثلاثون و قد اختاره المحقق و صاحب المدارك (۲) ٠ و نسب إلی ابن الجنید أنه ما یبلغ مائه شبر (۳) و إلی الراوندی أنه عشره أشبار و نصف (۴) کما نسب إلی بعض کالمجلسی و الوحید البهبهانی ٠ أنه ثلاثه و ثلاثون شبراً و خمسه اثمان و نصف ثمن (۵) .

و یستدل علی القول المشهور بصحیحه أبی بصیر أو موثقته قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکرّ من الماء کم یکون قدره؟ قال:«إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصف فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض فذلک الکرّ من الماء» (۶) .

و لا ینبغی التأمل فی سند الروایه فإن الکلینی قدس سره رواها عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد یعنی ابن عیسی عن عثمان بن عیسی عن ابن مسکان عن أبی بصیر، و عثمان بن عیسی علی تقدیر فساد عقیدته ثقه کما وثقه الشیخ قدس سره فی العده (۷) و وقع فی أسناد التفسیر للقمی و العمده توثیق الشیخ، و أما المناقشه فی السند بأبی بصیر لتردده بین الموثق و غیره فلا وجه لها لمعروفیه أبی بصیر یحیی بن

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۷.

۲- (۲)) مدارک الاحکام ۱:۵۱، و المعتبر ۱:۴۰۶.

۳- (۳)) نسبه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۳.

۴- (۴)) حکاه المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱:۱۱۶.

۵- (۵)) نسبه إلیهما فی جواهر الکلام ۱:۱۷۴-۱۷۵.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۷- (۷)) العده ۱:۱۵۰.

....

القـاسم كما يكشف عن ذلك أن الصـدوق قـد روى فى الفقيه بما يقرب ثمانين مورداً و أطلق و ذكر فى المشـيخه سـنده إليه و الراوى على بـن أبى حمزه و هـو راوى كتـاب أبى بصـير الأسـدى و غـايته تردده بيـن يحيى بن القـاسم (۱) و ليث بن البخـترى المرادى (۲) و كلاهمـا ثقه على الأـظهر لتوثيـق النجاشـى الأسـدى مـع كونه من أصـحاب الإجمـاع و ليث المرادى قـد ورد فيه روايات معتبره فى حسن حاله بل روايه ابن مسـكان يعينه فى الثانى كما يشهد بذلك بعض ما رواه ابن مسكان عنه كالمروى فى التهذيب فى باب علامه كل وقت من أوقات الصلاه.و أما مدلولها فيقال بما أنّه قد فرض فيها تساوى كل من عرض الماء و طوله و لم يذكر فيها إلّا عدد أشـبار أحدهما فالتقدير ثلاثه أشبار و نصف فى ثلاثه أشبار و نصف فى ثلثه أشبار و نصف عمقه،بل قد قيل إنّ كلًا من الطول و العرض العمق قد ذكر فيها؛ لأن ثلاثه أشـبار و نصف فى عمقه خبر ثانٍ ل(كان الماء)لا أنه بدل من مثله بل ذكر فى الجواهر أنه عثر على نسـخه مقروءه على المجلسـى الكبير مصححه هكذا:«إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف فى مثله فى ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» (۳) و لكن النسخه غير ثابته حتى عند المجلسى حيث إنه وجّه الروايه على ما فى مرآه العقول عن والـده بأن «ثلاـثه أشـبار و نصف فى عمقه» خبر ثـان لا أنه بـدل عن مثله (۴) ، و لو كانت النسـخه ثابته لم يحتـج إلى هـذا التوجيه، و كيف ما كان فالاكتفاء بذكر واحد من الطول و العرض إما لعدم

ص: ۳۲۸

۱- (۱)) رجال النجاشى:۴۴۱، الرقم ۱۱۸۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۲۱، الرقم ۸۷۶.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱:۱۷۴.

۴- (۴)) حكاه عنه ولده فى مرآه العقول ۱۳:۱۳.

....

اختلافهما فی المربع المفروض لحجم الماء أو لأن «ثلاثه و نصف فی عمقه» خبر ثان ل(کان)فیکون ضرب العرض فی طول الماء ثمّ ضرب حاصل ضربهما فی العمق مساویاً لثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر و صورته:

۱ ۱ ۲\ ۱ ۲ / ۳)۱ ۱ ۲\ ۱ ۲ / ۳)۹\ ۳ / ۳

مجموع مساحه سطح الماء(۴ ۱ ۱۲ \۴ ۱ +\۲ ۱ +\۲ ۱ ۱ +\۹)۴ ۱ \۲ ۱ / ۱۲

۱ ۸\ ۱ ۴ / ۱ ۲ ۱)۴ ۳\ ۴ ۱ / ۳)۶\ ۲ ۱ / ۱۲)۳۶\ ۳ / ۱۲)۲ ۱ ۳ / ۴ ۱ ۲ ۱

حجم الماء ۸ ۷ ۴۲ \۸ ۱ +\۴ ۳ +\۶ +\۳۶

و لکن ذکر فی المستمسک (۱) أنّه لا ظهور للصحیحه فی کون حجم الماء مربعاً لتکون النتیجه ما ذهب إلیه المشهور من کون المعتبر فی کون الماء کراً بلوغ مکعّبه إلی ثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر،بل مقتضی طبع الماء أن یکون مدوراً مع أن تساوی خطوط سطح الماء لا یقتضی أنّ یکون مربعاً بل یکون کذلک فی المسدس و المثمن و غیرهما من الأشکال فالحمل علی خصوص المربع غیر ظاهر و لا قرینه علیه، مع أنّ مقتضی إطلاق الکلام أی عدم التعرض لکل من العرض و الطول الحمل علی المدور فإنّه الذی یتساوی فیه الخطوط من جمیع النقاط المفروضه فیها،بخلاف سایر المضلّعات فإن الخطوط الخارجه من الزوایا فیها أطول من الخطوط الخارجه من أضلاعها، و الاقتصار فی الروایه علی بعد واحد لسطح الماء یقتضی کون الماء مدوراً حیث إنّ المدوّر له بعد واحد عرفاً بخلاف المضلع فإن تمایز أضلاعه یستوجب تمایز أبعاده سواء تساوت أضلاعه کالمربع أم اختلفت کالمستطیل.

۱- (۱)) المستمسک ۱:۱۵۲-۱۵۳.

....

و بالجمله ذكر بعد واحد فى الروايه و تساوى الخطوط الخارجه من جميع النقاط المفروضه فى المدور يوجبان حملها على المدوّر.

و ما فى الجواهر من أنّ حملها على المدوّر حمل للروايه على ما لا يعرفه إلّا الخواص من علماء الهيئه (۱) فيمتنع لا يمكن المساعده عليه، فإنه لو كان المراد من الروايه بيان نتيجه ضرب بعض الأبعاد فى بعضها ثمّ ضرب حاصلهما فى العمق على ما تقدم فى إخراج ثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر كان الأمر كما ذكر، و لو كان المراد من ذكر القطر و العمق التعرض لعلامه الكرّ بمعنى أنه إذا كان قطر الماء ثلاثه و نصف و عمقه ثلاثه و نصف يكون هذا كاشفاً عن كونه كرّاً فهذا يعرفه أجهل العوام، و لو كان المراد بيان حاصل ضرب الأبعاد كان المناسب بل المتعين أن يقول عليه السلام إنّ الكرّ ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر فإنه أخصر و أفيد.

و تعرض قدس سره (۲) لروايه الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:إذا كان الماء فى الركىّ كرّاً لم ينجسه شيء قلت:و كم الكرّ، قال:ثلاثه أشبار و نصف عمقها فى ثلاثه و نصف عرضها (۳) و ذكر وجه الاستدلال بها على القول المشهور و هو أنّه و إن ذكر فى الروايه مقدار عرض الماء لكن عدم ذكر الطول لكون ذكر العرض مغنياً عنه فى فرض تساويهما، و لأن الطول إما أن يكون مساوياً للعرض أو أكثر، و المتيقن من الروايه فرض الصوره الاُولى، و على ذلك صدر الروايه تنظر إلى الركى و هو البئر و لكن ذيلها ناظر إلى حجم الماء مربعاً فيكون مكعبه ثلاثه و أربعين إلّا ثمن شبر.

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱:۱۷۵.

۲- (۲)) أى السيد الحكيم فى المستمسك ۱:۱۵۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۰، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

....

و أورد (۱) على الاستدلال بأن المراد من عرض الماء سعته نظير قوله سبحانه و تعالى «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ» (۲) لا العرض فى مقابل الطول و يؤيده أنّ المفروض فى الروايه الركى و هو البئر يكون مدوراً و على ذلك تكون الروايه ناظره إلى المدور، و قد عرفت أنّ حجم الماء مدوراً ينقص عن حجمه مربعاً كما عليه المشهور بسبع و نصف سبع.

أقول: هذه الروايه لضعفها سنداً لعدم التوثيق لحسن بن صالح الثورى بل تضعيف الشيخ إياها (۳) مع أن البئر لا ينفعل سواءً بلغ قدر الكر أم لا و حملها على البئر بلا ماده حمل على فرض غير ظاهر بلا موجب.

ثمّ إن كل ما ذكر قدس سره لا يوجب ظهور روايه أبى بصير فى المدور فإنه يحتمل جداً أن يكون قوله عليه السلام:«ثلاثه أشباء و نصف فى عمقه» (۴) خبر ثان ل(كان الماء)و إلّا فلو كان المذكور فى الروايه من سعه الماء بمعنى سطح المدور و عمقه فقط لم يكن حاجه إلى لفظه(مثله)أضف إلى ذلك أنه لا ميز عند العرف بين عرض المربع و طوله، و دعوى ظهورها فى فرض الماء مدوّراً؛ لأنه الأصل فيه و سائر المائعات لا يخفى ما فيه، فإنّ الأصل بما هو المراد منه فى الأجسام لا يوجب ظهوراً، و الأصل فى الماء و غيره من المائعات عرفاً يتبع مورده و محلّه و ظرفه، و ذكر بعد واحد لسطح الماء لو لم يكن ظاهره المربع باعتبار سهوله تفهيمه بذكر أبعاده فلا أقل من

۱- (۱)) أى السيد الحكيم فى المستمسك ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) سوره آل عمران:الآيه ۱۳۳.

۳- (۳)) تهذيب الاحكام ۱:۴۰۸،باب المياه و أحكامها، ذيل الحديث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

....

احتمالها المربع.

و كيف ما كان تكون الصحيحه معارضه لما يدلّ على أنّ حد الكرّ بالأشبار سبعه و عشرون كما لا يخفى أضف إلى ما ذكرنا أنّه لو كان المفروض فى صحيحه أبى بصير أو روايه الحسن بن صالح الثورى سعه الماء مدوراً لكان خلاف ظاهر لفظه(فى مثله) و خلاف ظاهر قوله:«فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها» حيث إن ظاهرها كون أحد البعدين مضروباً فى الآخر و لا يصحّ ذلك فى فرض كون سطح الماء مدوراً، و بتعبير آخر لو كان المراد المدوّر لكان الأنسب أن يقال:إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف و عمقه ثلاثه أشبار و نصف كما لا يخفى، و صوره حجم الماء مع تدوير سطحه:

نصف القطر(۴ ۳ ۱\۲:۲ ۱ ۳)عمق(۲ ۱ ۳)عمق(۲ ۱ ۳)قطر

محيط دائره سطح الماء ۱۱ \۷ ۱ ۳ / ۲ ۱ ۳

نصف المحيط ۲ ۱ ۵\۱۱:۲

(نصف القطر)(نصف المحيط)

حاصل ضرب نصف القطر فى نصف المحيط ۸ ۵ ۹\۸ ۱ +۲\۱ ۹\۴ ۳ ۱ / ۲ ۱ ۵ ۶ ۱ ۱ +۸ ۵ ۳۳\۱۶ ۱۱ ۳۳\۱۶ ۳۰ +۱۶\ ۵ +۱۶\ ۸ ۴ +۲۷\ ۲ ۱ ۳ / ۸ ۵ ۹

و فى مقابل ما تقدم صحيحه إسماعيل بن جابر قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الماء الذى لا ينجّسه شيء ؟ فقال:كرّ، قلت:و ما الكرّ؟ قال:ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار (۱) فقد يقال بضعف سندها فإن الكلينى رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن ابن سنان عن إسماعيل بن جابر، و روايه البرقى عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۴-۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۴.

....

ابن سنان لو لم تكن قرينه على أنّه محمد بن سنان بقرينه ساير روايات البرقى عنه فلا أقل من أنّه لا يحرز أنّه عبد اللّه بن سنان.و ذكر المحدث الكاشانى فى أول الكافى بأنّ ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان (۱) .

فإن قيل ظاهر ذلک أنّه حيث يطلق ابن سنان يكون المراد عبد اللّه بن سنان، لأنه لا يطلق على محمد إلّا مع التقييد إلّا شاذاً، و هذه شهاده من المحدث المزبور على أن المراد من ابن سنان حيث يطلق هو عبد اللّه بن سنان.

قلنا:لو فرض أن ظاهر كلامه ذلک فإنه لا يخرج عن اجتهاده فى سند الأخبار فلا عبره به مع أنّ المتتبع فى أسناد الروايات يجد أن إطلاقه بلا تقييد و إراده محمد بن سنان بقرينه الراوى عنه و المروى عنه كثير فالقائل أعلم بما قال.

و رواها الشيخ عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعيل بن جابر تاره (۲) ، و عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر اخرى (۳) .

فيمكن أن يقال أن فى السندين أحمد بن محمد بن الحسن الوليد و لم يوثق و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ الشيخ قدس سره قد ذكر فى الفهرست أنّه قد روى كتب محمد بن

۱- (۱) كتاب الوافى ۱:۱۰.الطبعه الحجريه.

۲- (۲) التهذيب ۱:۴۱، الحديث ۱۱۵.

۳- (۳) التهذيب ۱:۳۷، الحديث ۱۰۱.

....

الحسن و رواياته بإسناد ثلاثه منها جماعه عن أبی جعفر بن بابویه عنه (۱) .

نعم، قد یقال إنّ عبد اللّه بن سنان سهو من قلم الشیخ قدس سره و الصحیح محمد بن سنان فإنّه یبعد أن یروی البرقی الحدیث عن کل من محمد بن سنان و عبد اللّه بن سنان، و روایه البرقی عن محمد بن سنان واقع فی غیر مورد بخلاف روایته عن عبد اللّه بن سنان فإنه لو کان فهو نادر، و فیه أنّ تکرار الحدیث فی التهذیب فی أحد الموضعین بالسند الأول، و فی الثانی بالسند الثانی، و فی الاستبصار عن الحسین بن عبید اللّه عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبیه عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن البرقی عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعیل بن جابر (۲) ظاهر فی روایه البرقی عن کل من عبد اللّه بن سنان و محمد بن سنان عن إسماعیل بن جابر، و کون روایه البرقی عن عبد اللّه بن سنان نادراً لا یمنع عن الأخذ مع التصریح فی السند بعبد اللّه بن سنان و إنّما یمنع عن الحمل علیه فیما ذکر ابن سنان مطلقاً، و بالجمله فلا ینبغی المناقشه فی السند، و أمّا مدلولها فقد حمل علی صوره کون الماء فی سطحه و حجمه مربعاً، و قد ذکر هذا الحمل حتی من حمل موثقه أبی بصیر و روایه الحسن بن صالح الثوری و صحیحه إسماعیل بن جابر الآتیه علی المدور.

و ذکروا فی وجه الحمل أنّ ذکر البعدین و الاکتفاء بذکرهما عن ذکر البعد الثالث مع مساواته لکل من البعدین أمر متعارف، فیقال ثلاثه فی ثلاثه و أربعه فی أربعه إلی غیر ذلک، و بذلک تفترق هذه الروایه عن غیرها حیث وقع التنصیص فی غیرها علی

۱- (۱)) الفهرست:۲۲۰-۲۲۱.

۲- (۲)) الاستبصار ۱:۱۰، الحدیث ۲.

....

العرض أو العمق بخلاف هذه.

أقول: العمـده أنّ ذكر البعـدين مغنٍ عن ذكر البعـد الثالث مع تساوى الأبعاد كما هو الفرض فى المربع و ذلك فإن ذكر البعدين كقوله:ثلاثه فى ثلاثه ظاهر فى أنّه من كل موضع من الأضلاع حسب الماء بحسب حجمه يكون ثلاثه فى ثلاثه فيكون ذكر أحد البعدين للطول و العرض من غير التنصيص لأحدهما مغنياً عن الآخر.

و يجرى ذلك فى موثقه أبى بصـير المتقدمه حيث لم ينص فيها بشـىء من الطول و العرض، و قد ذكرنا سابقاً أن ظاهر لفظه فى مثل قوله:ثلاثه فى ثلاثه حساب الحجم بضـرب أحـدهما فى الآخر، و هـذا يختص بالمربع و لا يجرى فى المدوّر.و مع الإغماض عمّا ذكرنا فلا يكون شـىء من المرسله عن المجالس و الأمالى أنّه:«ثلاثه أشبار طولاً فى ثلاثه أشبار عرضاً فى ثلاثه أشبار عمقاً» (۱) و الإجماع على أنّ الكرّ لا يقل عن سـبعه و عشـرين معيناً للمراد من الروايه، فإن المرسـله مع عدم صلاحها للاعتبار لا تكون مبيّنه للمراد من هـذه الروايه لعـدم نظرها إليها لتكون شارحه للمراد منها، و أما الإجماع فقد تقدم أنه مع إجمال الروايه و ترددها بين معنيين لاـ تكون بأحـدهما قـابله للاعتماد عليها، لا يكون الإجماع على الحكم ثبوتاً رافعاً لإجمالها، و على كل تقـدير تكون صحيحه أبى بصير المتقدمه معارضه لظاهر هذه الروايه، فى تقدير الكر بحسب المساحه.

ثمّ إنّه قد استوجه فى المسالك العمل بصحيحه إسماعيل بن جابر قال:قلت:

لأبى عبد اللّه عليه السلام الماء الذى لا ينجسه شىء ؟ قال:«ذراعان عمقه فى ذراع و شبر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.عن أمالى الصدوق:۵۱۴.

....

سعته» (۱) مستظهراً من کون سعه الماء ذراعاً و شبراً کون کل من عرضه و طوله ذراعاً و شبراً و لکن لم یتعرض لمقدار الذراع، فإن کان شبرین کما یظهر من بعض أخبار المواقیت و یساعده الاعتبار فیکون الکرّ بحسب الحجم سته و ثلاثین شبراً، و إن کان الذراع أکثر من شبرین بسدسین یکون الکرّ اثنین و خمسین شبراً تقریباً، و قد حملت الصحیحه علی المدوّر بدعوی أن ظاهرها کون الخطوط الخارجه من کل نقطه من سطح الماء متساویه، و یختص ذلک بما إذا کان سطح الماء مدوّراً، فإذا ضم إلی ذلک أنّ کل ذراع من شخص متعارف یساوی شبرین فیکون حجم الماء بحسب فرض سطح الماء مدوّراً ثمانیه و عشرین شبراً و سبعین، إلّا أنّ الشبر و سبعین إنّما یحصلان بزیاده سبع فی القطر فی تحصیل المحیط، و حیث إنّ الالتفات لهذه الزیاده مع أنها تقریبیه مما لا یحصل إلّا للمهره من الناس فقد ألغی تلک الزیاده فی حساب حد الکرّ، کما ألغی التفاوت بین الأشبار المتعارفه، فإذا ضرب نصف القطر و هو واحد و نصف فی نصف المحیط و هو أربعه و نصف کان الحاصل سبعه أشبار إلّا ربع شبر، و إذا ضرب هذا الحاصل فی العمق أی الذراعان یکون الحاصل سبعه و عشرین تماماً.

أقول: استفاده تدویر سطح الماء من الصحیحه أیضاً مشکل و علی تقدیره فلا موجب لرفع الید عن شبر و سبعین فی حساب الحجم، و علی تقدیر الإغماض فیکون کل من الصحیحتین معارضتین لموثقه أبی بصیر المتقدمه، و حیث إنّه لا جمع عرفی بینهما لکون کل من الروایات الثلاث فی مقام تحدید الکرّ فیؤخذ بما دلّ علی أنّ الکرّ سبعه و عشرون لموافقتها للکتاب المجید أی الإطلاق فی قوله سبحانه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۴-۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

و تعالی «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۱) إذن فالاعتبار فی الکرّ ببلوغ الماء بالأشبار سبعه و عشرین شبراً و لا عبره بالوزن بدون هذه المساحه و اللّه هو العالم.

بقی فی المقام أمران:

الأول:أنّه ربما یؤید کون الکرّ بحسب المساحه سبعه و عشرین شبراً بمرسله عبد اللّه بن المغیره عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الکر من الماء نحو حبی هذا» و أشار إلی حب من تلک الحباب التی تکون بالمدینه (۲) ، فإن ظاهرها اختلاف حباب المدینه بحسب کبر حجمها و صغرها، و الحب البالغ سبعه و عشرین شبراً من الماء أمر معهود و موجود فعلاً أیضاً و قد رأیناه عند بعض طباخی العصیر، و لکن البالغ فی کبره ثلاثه و أربعین شبراً من الماء و کذا سته و ثلاثین أمر غیر معهود.

أقول: مع الغمض عن ضعف السند فالروایه لا تصلح للتأیید أیضاً فإنّ عبد اللّه بن المغیره قد روی مرسلاً عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء و القلتان جرتان» (۳) و قد روی عن مالک و فی إحدی الروایتین عن أحمد أن القلتین من الماء لا تتنجّس (۴) إلّا إذا تغیرت و القلتان علی ما حکی خمسمائه رطل بالعراقی.

و علی ذلک فیحتمل أن تکون المرسله الأُولی أیضاً نظیر الثانیه فی تعیین الکرّ بالحب الذی لا یسع أزید من خمسمائه رطل، و بتعبیر آخر یجری فی المقام ما تقدم

۱- (۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۸.

۴- (۴)) مسند أحمد ۲:۲۳ و ۲۷ و ۳۸ و ۱۰۷.و انظر کنز العمال ۹:۳۹۶-۳۹۷، الحدیث ۲۶۶۵۸-۲۶۶۶۲.

....

آنفاً من أن دليل الاعتبار لا يعم الخبر فيما إذا كان على بعض تقاديره متعيناً للطرح.

الأمر الثانى:أن كريه الماء لا تكون أمراً إضافياً بأن يكون الماء البالغ حجمه بحسب شبر المكلف سبعه و عشرين كراً بالإضافه إليه، و عدم بلوغه ذلك بحسب شبر مكلف آخر لا يكون كراً بالإضافه إليه مع كون شبر كل منهما غير خارج عن المتعارف، و بتعبير آخر لا يكون المقام نظير الوجه الواجب غسله فى الوضوء فى كونه من كل مكلف ما يسعه الوسطى و الإبهام مع كون كل من وجهه و إصبعيه غير خارج عن المتعارف حيث إنّ ظاهر الآيه المباركه و غيرها أن على كل مكلف أن يغسل وجهه و ظاهر ما دلّ على التحديد أن وجهه ما يسعه إصبع الوسطى و الإبهام، بل من قبيل تحديد المسافه فى السفر المعتبر فى وجوب القصر بالخطوه، و عليه فيكتفى فى كون الماء كراً بلوغه بحسب المساحه سبعه و عشرين شبراً بأقل الأشبار المتعارفه لعدم إمكان التحديد بكل من الأشبار المتعارفه المختلفه فى الزياده و النقيصه فى الجمله.

الجمع بين تقدير الكر بحسب الوزن و بحسب المساحه

ثمّ بناءً على تحديد الكرّ بكل من الوزن و المساحه يقع الكلام فى التوفيق بين الحدّين حيث إنّ معنى كون شىء حداً كفايته فى ترتب أحكام المحدود و مع كون حدّ الكرّ بحسب الوزن ألف و مائتى رطل بالعراقى، و كونه بحسب المساحه ثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر، أو كونه سته و ثلاثين لا يمكن التوفيق حيث يحصل الوزن المزبور للماء قبل صيرورته بحسب المساحه المقدار المزبور دائماً فيكون من قبيل تحديد الشىء بالأقل و الأكثر و هو غير معقول، و لذا قيل إنه لا بد من حمل الأخبار

....

الوارده فی المساحه علی بیان العلامه لکریه الماء بمعنی أن لکریه الماء حداً واحداً و هو بلوغه بالوزن ألف و مائتی رطل، و حیث لا یمکن وزن الماء خصوصاً فی الصحاری و البوادی جعل للحدّ المزبور علامه و هی کون کل من عرض الماء و طوله و عمقه ثلاثه أشبار و نصف أو بلوغ کل من عرضه و طوله ثلاثه أشبار و عمقه أربعه أشبار، و لکن لا یخفی أنّ التوفیق بجعل الأشبار علامه لحصول حدّ الکر أی الوزن غیر صحیح للاختلاف الکثیر بین الوزن و الأشبار علی ما ذکر بحیث یحصل الاطمئنان، و العلم بوزن الماء دائماً مع إحراز عدم کون الماء بتلک المساحه، نعم إذا بنی علی أن الکر بحسب المساحه سبعه و عشرون، و بالوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی یتردّد الأمر بین کون کل من المساحه و الوزن حداً بمعنی أنّه لو احرز أنه بالوزن بلغ ألفاً و مائتی رطل و لم تبلغ المساحه سبعه و عشرین لثقل الماء بمخالطه الملح أو الجص أو الزاج أو غیر ذلک أو بلغ مساحته سبعاً و عشرین و لم یبلغ الوزن المزبور لخفته لعدم الخلیط له یحکم بأن الماء کرّ فی الصورتین، و هذا ظاهر کل مما ورد فی بیان الکرّ بالوزن و ما ورد فی بیانه بالأشبار.

لا یقال: إذا بلغ الماء بالوزن ألفاً و مائتی رطل لثقله و لم یبلغ سبعه و عشرین بأن بلغ أربعه و عشرین شبراً و فرض ماء آخر حجمه أربعه و عشرون، و لکن لخفته لم یبلغ وزنه ألف و مائتی رطل فلا بد من الحکم باعتصام الأول دون الثانی مع أن المناسب لاعتصام الماء کثرته لا ثقله، و وجود الخلیط له.

فإنه یقال: لا بأس بالالتزام بالتفرقه و لعل الماء الأول ببلوغه الوزن لوجود الخلیط معه الموجب لعدم تسرع الفساد إلیه موجب لعدم انفعاله، و الماء الثانی لتسرع الفساد إلیه لعدم الخلیط معه موجب لانفعاله.

ص :۳۳۹

....

و الحاصل تردد الأمر فى الروايات الوارده فى كل من الوزن و المساحه بين كون المراد من الطائفتين بيان الحدّ أو أن كلّاً منهما علامه لكريه الماء أو كون واحد من الوزن أو الأشبار علامه و الآخر حدّاً، و الحمل على غير الأول أخذ بخلاف الظهور من غير موجب فإنه يمكن أن يعتبر الشارع الاعتصام لكل من الماء البالغ وزنه ألفاً و مائتى رطل و الماء البالغ حجمه سبعه و عشرين شبراً، و قد ذكرنا أنه إذا لم يبلغ الماء بحسب المساحه سبعه و عشرين شبراً، و بلغ ألفاً و مائتى رطل وزناً فهو محكوم بالكريه و الاعتصام، و إذا فرض ماء آخر بلغ بحسب الحجم مثل الماء المزبور لم يكن وزنه ألفاً و مائتى رطل فليس بمعتصم و لا مانع عن ذلك عقلًا و لا عرفاً حيث يمكن أن يكون ثقل الأول لوجود الخليط معه الموجب لعدم تسرّع الفساد إليه و لو فى بعض الموارد موجباً لتفرقه الشارع فى حكمه باعتصامه و عدم اعتصام الثانى.

و لا موجب لجعل الوزن علامه للحجم المعتبر أى سبعه و عشرين شبراً ليلزم عدم الاعتناء بالوزن فى مورد إحراز أن الماء لا يبلغ فى حجمه سبعه و عشرين كما هو الحال فى كل أماره فى موارد إحراز مخالفتها الواقع.

لا- يقال: يمكن الجمع بين خبر الوزن و خبر المساحه باعتبار اجتماعهما فى كريه الماء و بتعبير آخر كما يحصل الجمع بين الخبر برفع اليد عن إطلاق كل منهما أى الإطلاق المقابل ل(أو)العاطفه كذلك يمكن برفع اليد عن الإطلاق المقابل ل(واو)العاطفه فلا وجه لترجيح التقييد بالنحو الأول على الثانى.

فإنه يقال: لا تنافى بين الخبرين مع قطع النظر عن المفهوم لكل منهما لورود كل منهما فى مقام التحديد فإن ثبوت شىء لشىء لا ينافى ثبوته لغيره أيضاً فالخبر الدال على اعتبار الوزن بمفهومه يدل على أن غير البالغ وزنه ألفاً و مائتى رطل لا يعتصم

....

و من الغیر المزبور ما بلغ مساحته سبعه و عشرین و دلاله خبر المساحه علی العکس، و بما أن المدلول المنطوقی لکل منهما أخص بالإضافه إلی مفهوم الآخر فیکون کل منهما فی مدلوله المطابقی مقیداً للمفهوم الثابت للآخر فتکون نتیجه ذلک التقیید بمفاد(أو)العاطفه،

و یجری ذلک فی کل دلیلین تحقق التنافی بینهما لثبوت المفهوم لهما أو لأحدهما سواء کان ذلک لکونهما من القضیه الشرطیه کقوله:إذا خفی الأذان فقصّر و إذا خفی الجدران فقصّر (۱) أو ثبوت المفهوم لها؛ لکونها فی مقام التحدید کما فی المقام.

ثمّ إن الظاهر من بعض الأخبار أن الصاع بالرطل المدنی و الرطل العراقی واحد، و أن الأرطال المدنیه تزید علی الأرطال العراقیه بنصف بمعنی أن الصاع بالرطل المدنی سته أرطال، و بالرطل العراقی تسعه و فی خبر جعفر بن إبراهیم الهمدانی:

«الصاع بسته أرطال بالمدنی و تسعه أرطال بالعراقی» (۲) و أخبرنی أنه أی الصاع یکون بالوزن ألفاً و مائه و سبعین وزنه أی درهماً و جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی من رجال نوادر الحکمه و لم یستثنه القمیون و إن کان لا یکفی ذلک فی التوثیق، و فی خبر علی بن بلال قال کتبت إلی الرجل علیه السلام أسأله عن الفطره و کم تدفع قال:فکتب علیه السلام:

«سته أرطال من تمر بالمدنی، و ذلک تسعه أرطال بالبغدادی» (۳) و فی خبر إبراهیم بن محمد الهمدانی عن أبی الحسن صاحب العسکری علیه السلام:«تدفعه وزناً سته أرطال برطل المدینه و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهماً یکون الفطره ألفاً و مائه و سبعین

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۸:۴۶۷، الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر، الحدیث ۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۹:۳۴۰، الباب ۷ من أبواب زکاه الفطره، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۴۱، الحدیث ۲.

[إذا كان الماء أقل من الكرّ و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل]

(مسأله ۴)إذا كان الماء أقل من الكرّ و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل(۱).

درهماً» (۱) و الحاصل كون الرطل المـدنى زائـداً على الرطل العراقى بنصف، و أن الرطل العراقى يساوى مائه و ثلاثين درهماً و الرطل المدنى مساوياً لمائه و خمسه و تسـعين درهماً من المشهورات المؤيد بالروايه و اللغه، كما أن المعروف كذلك أن عشره دراهم تسـاوى سـبعه مثاقيـل شـرعيه و على ذلك فيكون الكر بحسب المثاقيل الشـرعيه التى تقل عن المثقال الصـيرفى بربع كما يلى.

الصاع بحسب الأرطال الصاع بحسب الدراهم

الرطل العراقى يساوى درهم ۱۳۰ \ ۹:۱۱۷۰

مقدار الكر بالأرطال

۱۲۰۰ * ۱۳۰ \ ۱۵۶۰۰۰

۱۰:۱۵۶۰۰۰ \ ۱۵۶۰۰

كل عشره دراهم يساوى سبعه مثاقيل شرعيه ۱۰۹۲۰۰ \ ۷ * ۱۵۶۰۰

۴:۱۰۹۲۰۰ \ ۲۷۳۰۰

الكر يساوى مثقالاً صيرفياً ۸۱۹۰۰ \ ۲۷۳۰۰-\ ۱۰۹۲۰۰

الكيلو الواحد

الكيلو تقريباً ۳۷۹ \ ۲۱۶:۸۱۹۰۰

حكم الماء القليل

فإن مقتضـى كون ألف و مائتى رطل كراً معتصـماً عدم ترتب الاعتصام على الأقل منه، و كذا الحال فى سبعه و عشرين، و حمل التحديد على التقريب دون

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۳۴۲، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۴.

[إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاه السافل كالعكس]

(مسأله ۵)إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاه السافل كالعكس، نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالى بملاقاه السافل من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى(۱).

التحقيق خلاف ظاهر خطاب التحديد بكل من الوزن أو المساحه.

ذكر فى المستمسك (۱) أن ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه مقتضاه تنجس موضع الملاقاه و تنجس الجميع بقرينه ارتكاز السرايه فى المائع الواحد و عليه فلو شك فى موضع فى ارتكاز السرايه فيه فلا يمكن الحكم بتنجس غير موضع الملاقاه،بل يرجع فى غيره إلى أصاله الطهاره،بل إلى عموم اعتصام الماء.و بذلك أورد على ما ذكره الشيخ قدس سره من أنه مع الشك فى ارتكاز السرايه أيضاً يحكم بتنجس الجميع أخذاً بالعموم.

أقول: قد تقدم سابقاً أن مدلول بعض الأخبار الوارده فى تنجس الماء القليل هو الحكم بتنجس جميع الماء حتى مع الميز بين أجزاء ذلك الماء كما إذا كان الماء فى غديرين صغيرين يتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيه فإنه مع عدم كونه كراً لا يتوضأ منه و لا يشرب من غير فرق بين شرقه و غربه و عاليه و سافله كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء» (۲) .

و فى موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عما يشرب منه باز

۱- ((۱)) مستمسك العروه الوثقى ۱:۱۶۲-۱۶۳.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

[إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۶)إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً ینجس بالملاقاه و لا یعصمه ما جمد(۱).

أو صقر أو عقاب؟ فقال:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) فإن النهی عن التوضؤ و الشرب منه تعم جمیع أطراف الماء من غیر استفصال بین کونه فی غدیر واحد أو متعدد بنحو یکون بین أجزائه میز، و علی ذلک فلو کان القلیل جاریاً من العالی إلی السافل فإن کان الجریان بدفع کما فی الجریان بنحو التسنیمی بل فی التسریحی أیضاً فی بعض یکون عدم الحکم بتنجس العالی مع ملاقاه السافل للانصراف فی أدله تنجس الجمیع عن تلک الصوره، لا- لأن الموضع الملاقی للنجس یعد ماءً و یعد غیره ماءً آخر حیث إن المیز بین بعض أجزاء الماء الواحد لا یلازم التعدد عرفاً، و بالجمله فلو ثبت فی مورد الانصراف المزبور یحکم بتنجس موضع الملاقاه دون غیره و إلّا یؤخذ بمقتضی إطلاق الموثقه بل الصحیحه فیحکم بتنجس الجمیع.

و بالجمله یرفع الید عن مقتضی مثلهما أی تنجس جمیع الماء فی الموارد التی ثبت أن القذاره العرفیه فیه لا- تسری إلی غیر موضع الملاقاه و هو ما إذا کان موضع الملاقاه مدفوعاً بغیره بقوه من غیر فرق بین کون ذلک للجریان من العالی أو بغیره کالمدفوع من ماء الفواره الملاقی للنجاسه حیث إن تقذره لا یسری إلی الجزء الدافع و إن کان سافلاً.

لا ینبغی الریب فی أن إطلاق لفظ الماء و منه ما وقع فی خطابات جواز

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

[الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقه فی حکم القلیل]

(مسأله ۷)الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقه فی حکم القلیل علی الأحوط(۱).

التطهیر به من خبث أو حدث أو عدم انفعاله إذا کان کراً أو کان له ماده أو انفعاله إذا کان دون الکر ینصرف إلی ما له میعان، و علیه فإن کان غیر الجامد من الحوض أقل من کرّ یتنجس بالملاقاه و المقدار المنجمد سواء کان بقدر الکرّ أم لا یتنجس أیضاً بالذوبان کما هو مقتضی تدریجیه الذوبان فکل ما حصل قلیل یتنجس بملاقاه المتنجس المفروض.

فیما إذا شک فی کریه ماء

قد ذکر فی وجه الحکم بتنجس الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقه امور:

الأول:الأخذ بقاعده المقتضی و المانع فإن ملاقاه الماء کسائر المائعات مقتضیه لانفعاله، و کریته مانعه عنه و إذا احرز المقتضی و شک فی المانع یحکم بالمقتضی بالفتح، و فیه ما تقدم سابقاً من أنه ما لم یحرز عدم المانع بوجه معتبر فلا یمکن الحکم بالمقتضی لعدم الدلیل علی اعتبار القاعده لا من النقل و لا من سیره العقلاء.

الثانی:التمسک بعموم ما دلّ علی انفعال الماء کالإطلاق فی موثقه عمار المتقدمه عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً» (۱) بناءً علی ما هو المقرر من جواز التمسک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

....

بالعام فی الشبهه المصداقیه لعنوان الخاص المنفصل مطلقاً، أو أن استثناء عنوان وجودی عن حکم إلزامی أو ملزم لحکم إلزامی کما فی تنجس الماء الملزوم لعدم جواز شربه و التوضؤ به بأن یثبت الحکم الترخیصی لذلک العنوان الوجودی الخارج عن العام المزبور یوجب الأخذ بحکم العام ما لم یحرز ذلک العنوان الوجودی، و فیه ما تقدم من أن کلاًـ من خطاب العام و خطاب الخاص یتضمن حکماً واقعیاً و یکون مقتضی الجمع بینهما أن یثبت الحکم للعام لما لا ینطبق علیه عنوان الخاص و فی موارد الشک فی انطباقه بالشبهه الموضوعیه کما هو المفروض فی المقام کیف یعمه حکم العام مع احتمال انطباق عنوان الخاص علیه مع أنه لو جاز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه للعنوان المخصص لحکم بطهاره المشکوک کریته عند الملاقاه؛ لما تقدم من أن الطائفه الثانیه مما دلّ علی تنجس الماء بالملاقاه معارض بالطائفه الخامسه و تصل النوبه إلی التمسک بالطائفه الاُولی الخارج عنها ما دون الکر.

الثالث:استصحاب عدم وجود الکر من الماء فی موضع الملاقاه و بتعبیر آخر قد حکم الشارع بانفعال کل ملاق للنجاسه إلّا الکر من الماء و کون موضع الملاقاه شیئاً ملاقیاً للنجس محرز، و الأصل عدم کونه کراً من الماء أو الأصل عدم وجود الکر من الماء فی البین، و فیه أن استصحاب عدم وجود الکر من الماء فی البین لاـ یثبت أن الماء الموجود الملاقی للنجس لیس بکر و المستثنی من عموم انفعال الأشیاء الطاهره الماء الکر بمفاد(کان)الناقصه و الباقی ما لیس بماء کرّ بمفاد(لیس)الناقصه و استصحاب عدم الکر من الماء بمفاد(لیس)التامه لا ینفع فی إثبات مفاد(لیس) الناقصه، أضف إلی ذلک أن العموم المزبور غیر ثابت لابتنائه علی المستفاد من

....

قوله علیه السلام فی موثقه عمار الساباطی:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) و قد ذکرنا عدم عمومه بالإضافه إلی المائعات لعدم قبولها الغسل.ثمّ إن ظاهر المتن إمکان اختلاف سطوح الماء الواحد مع عدم جریانه أیضاً و لکن لا یخفی ما فیه من عدم التصور.

جریان الاستصحاب فی نفی الکریه عن الماء

الرابع:استصحاب عدم کون(الماء المزبور کراً حیث إن الماء المزبور قبل وجوده لم یکن کراً علی ما تقدم فی توجیه الاستصحاب فی العدم الأزلی للوصف فإنه لم یکن الموصوف و لم یکن وصفه أیضاً فیحتمل بقاء وصفه علی العدم بعد وجوده، و بیّنا أن المفهوم من قولهم:«إذا کان الماء کراً لا ینجسه شیء » (۲) سالبه محصله لا القضیه المعدوله التی بمفاد(کان)الناقصه لیقال:إن استصحاب عدم الوصف للموصوف سابقاً و جرّه إلی حال وجود الموصوف لا یفید فی تقید الماء و اتصافه بعدم الکریه المعبر عنه بالعدم النعتی، و لکن قد یورد علی الاستصحاب المزبور بأنه إنما یجری الاستصحاب فی العدم الأزلی من الوصف لو کان الوصف أمراً زائداً بحسب الخارج علی حصول موصوفه لیصدق عرفاً أنه لم یکن سابقاً وجود للموصوف و لا وجود للوصف، و بعد حصول الموصوف یشک فی حصول الوصف فیستصحب أن الوصف علی ما کان من العدم، و علی ذلک فینحصر اعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه للوصف بما إذا کان للوصف تحصل آخر غیر

ص: ۳۴۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

تحصل نفس الموصوف بأن كان للوصف مبدأ من قبيل المحمول بالضميمه كالسواد للجسم، و أما إذا كان من خارج المحمول بأن ينتزع الوصف للموصوف لخصوصيه تدخل فى ذات الموصوف فلا- يصدق عرفاً أنه لم يكن فى السابق أمران و قد وجد أحدهما و يشك فى حصول الآخر كعشره مثاقيل من الذهب فإن عشره مثاقيل وصف ينتزع من حصول مرتبه من الذهب فلا يصدق فى الفرض أنه قبل ذلك لم تكن المثاقيل العشره و لم يكن الذهب كما لا يصدق أن هذا الذهب الموجود لم يكن عشره مثاقيل و يشك فى حصولها له؛ لأن عشره مثاقيل مرتبه من الذهب و من هذا القبيل كريه الماء فإنها تنتزع عن الماء الذى له مراتب من حيث السعه و عدمها فى تقرر ذاته و ليست أمراً زائداً على حصول هذا الماء الوسيع فى تقرر ذاته، و بذلك أورد على استصحاب عدم كون هذه المرأه قرشيه أن المرأه الخارجيه و إن اتصفت بالقرشيه إلّا أنها فى تقرر ذاتها أيضاً قرشيه، و اتصاف هذه المرأه بها قبل وجودها فى مقام تقرر ذاتها حاصل، فلا يصح أن يقال فى المرأه المشكوكه فى كونها قرشيه أنها قبل حصولها لم تكن قرشيه بل هى فى مقام تقرر ذاتها أيضاً محتمله للقرشيه و عدمها كما لا يخفى.

و فيه أن الوصف إذا كان حصوله موضوعاً لحكم أو قيداً له فمع كونه من قبيل خارج المحمول يكون نفيه لنفى حكمه مقابلاً لحصوله كما يكون لنفيه مقابل حصوله حاله سابقه قبل وجود الموصوف لا محاله، و قولنا لم يكن هذا الذهب عشره مثاقيل قبل حصول الموضوع سالبه مفادها نفى الوجود مقابل الحمل الشائع فيصدق على كل تقدير أى سواء كان بالفعل عشره مثاقيل أم لا و الذى ليس له حاله سابقه على كل تقدير قولنا لم يكن هذا الذهب قبل وجوده و هو السلب بلحاظ مقام

....

تقرر عنوانه(عشره مثاقيل)أی السالبه التی مفادها نفی الصفه مقابل الحمل الأولی، و بالجمله فالمستصحب فی موارد العدم الأزلی للوصف قضیه سالبه تقابل الموجبه المحصله الداخله فی الحمل الشائع و لا یعم السالبه المقابله للموجبه الداخله فی الحمل الأولی فتدبر.

و قد یجاب (1) عن الإشکال فی استصحاب العدم الأزلی لکریه الماء أن کون شیء عارضاً للماهیه فیه تفسیران:

أحدهما:أن یکون الماهیه بنفسها کافیه فی انتزاع أمر منها کالإمکان بمعنی عدم ضروره الوجود و العدم له حیث إن لحاظ الماهیه کافٍ فی سلب الوجوب و الامتناع عنه المعبر عنه بالإمکان فالإمکان ینتزع عن الماهیه من غیر لحاظ وجودها الذهنی أو الخارجی و معنی عدم لحاظ وجودها الذهنی الإغماض عنه، و إلّا فلا یکون للماهیه تقرر بدون أحد الوجودین، و هذا ما یعبر عنه بأن حمل الإمکان علی الذات من خارج المحمول لعدم دخوله فی الذات بحیث یکون مقوماً له فلا یحتاج فی حمله علیه إلی ضم ضمیمه خارجیه، کما فی حمل الأبیض علی الجسم حیث لا یحمل علیه إلّا بضمیمه خارجیه، و بالجمله فإن ارید من لازم الماهیه مثل الإمکان فلا یجری فیه الاستصحاب؛ لعدم الحاله السابقه له،بل هو بالإضافه إلی الذات أزلی نفیاً أو ثبوتاً نظیر الملازمه بین إیجاب المقدمه و ذیها فإذا شک فی الثبوت و عدمه فلا حاله سابقه لیجری استصحابها.

و التفسیر الثانی:ما یعرض الشیء بمطلق وجوده أی سواء کان بوجوده الذهنی

۱- (۱)) انظر التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۲۲۰ و ما بعدها من کتاب الطهاره.

....

أو الخارجی کالزوج للأربعه فی مقابل ما یعرض الشیء بوجوده الذهنی خاصه ککون الإنسان نوعاً حیث إنه بوجوده الخارجی لا- یکون نوعاً بل یکون شخصاً؛ و لذا یطلق علی النوع المحمول علی الإنسان بأنه من المحمولات الثانویه حیث إنه یحمل علی الإنسان بلحاظ حصوله ذهناً، و فی مقابل ما یعرض الشیء بوجوده الخارجی کالبروده العارضه للماء بوجوده الخارجی، و کالحراره تعرض النار کذلک، و علی ذلک فلو شک فی کون شیء عارضاً لمطلق وجود الشیء ذهناً أو خارجاً فیمکن استصحاب عدم ثبوته للشیء کما یمکن استصحاب عدم ما یعرض للشیء بلحاظ وجوده الخارجی.

و کیف ما کان فکرّیه الماء من قبیل عارض الشیء بوجوده الخارجی حیث إنها من الکم المتصل المعدود من إحدی المقولات التسعه فلا یکون الماء بنفسه أو بوجوده الذهنی معروضاً لها سواء فسرت بالوزن أو المساحه حیث إن الماء طبیعی لم یؤخذ فیه کم خاص و یصدق علی القلیل و الکثیر فیصدق أن هذا الماء قبل وجوده لم یکن کراً و یحتمل بقاء السالبه بحالها بعد حصوله، و بالجمله فکل عارض لشیء بوجوده الخارجی مسبوق بالعدم لا محاله.

ثمّ أردف المجیب (۱) دام ظله بأن کل المیاه نازله من السماء مسبوقه بالقله و الاتصاف بعدم الکریه و لها حاله سابقه بنحو السالبه بانتفاء المحمول فیصدق أن هذا الماء کان و لم یکن کراً و الآن کما کان نظیر ما تقدم منا من أن کل المیاه مسبوقه بعدم الماده لها غایه الأمر عند نزولها کانت معتصمه لکونها مطراً و ذلک الاعتصام قد

۱- (۱)) و هو السید الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۲۲۳.کتاب الطهاره.

....

ارتفع بانتهاء الأمطار و يشک فی حدوثه بالکثره بعده بزمان، و الأصل عدم حدوثه.

معنی أن کریه هـذا المـاء لیست من لوازم وجوده عرفاً أن الکریه علی تقـدیرها لیست أمراً زائـداً علی نفس هـذا الماء بأن یکون للمعروض وجود و لعرضه وجود آخر،بل الصوره المتقرره عن هـذا الماء المعتبر عنها بماهیه الفرد تکون واجـده لخصوصـیه من السعه تنتزع الکریه منها؛ و لذا یقال عشره رجال قبل وجودهم لیسوا بعشره أو المثقال من الذهب قبل وجود الذهب لیس بمثقال، و الحاصل ینحصر الاستصحاب فی العدم الأزلی للوصف بما إذا کان للوصف وجود غیر وجود معروضه عرفاً کما فی المحمول بالضـمیمه لیقال إنه قبل وجود المعروض لم یکن و کان العرض مسـلوباً عن الماهیه المتقرره للمعروض، و بعد وجود المعروض یشک فی الوجود الثانی و بقاء السلب السابق، و أما إذا کان منتزعاً عن نفس خصوصیه داخله فی الذات المتقرره للمعروض فمع الشک فی ذلک العرض لم یکن لعدمه حاله سابقه.

و الصـحیح فی الجواب أن عـدم الحاله السابقه للعرض المنتزع عن خصوصـیه فی الماهیه المتقرره للفرد أو غیره إنما هو بالسـلب المقابل للحمل الأولی لا بالسلب المقابل بالحمل الشائع کما تقدم.

ثمّ إنه قد ذکرنا فی مسأله الشک فی وجود الماده للماء أن المیاه المشـکوکه بأن لها ماده أو أنها کرّ کلها نازله من السماء و أنها عنـد نزولها لم تکن کرّاً و لا لها ماده، و علیه فالاستصـحاب فی المقام أیضاً من قبیل السالبه بانتفاء المحمول، نعم إذا تبادل للماء حالتان و شک فی کونه کراً أو دونه یحکم بطهارته بملاقاته مع النجاسه أخذاً بقاعده

....

الطهـاره، و ظـاهر المـاتن أنه لاـ يجرى عليه سـائر أحكـام الكرّ فلاـ يطهر به مـا يحتـاج فى تطهيره إلى القاء الكرّ عليه و لا يحكم بطهاره متنجس غسل فيه.

أقول: إذا غسل فيه ما يعتبر فى تطهيره بالقليل ورود الماء عليه مع اعتبار التعدّد أو كفايه المرّه فيحكم ببقاء تنجس المغسول أخذاً باستصـحاب عـدم غسـله بـالكر، و لكن هـذا مبنى على اعتبـار ورود المـاء القليل سواء كان الماء مع ورود المتنجس فيه محكوماً بالنجـاسه أم لاـ فـإنه على هـذا التقـدير لاـ يعتبر الورود فى خصوص الغسـل فى الكر أو الجـارى، و أمـا لو قلنا بأن اعتبار الورود يختص بصوره الحكم بتنجس الماء مع ورود المتنجس فيه فيحكم بطهاره المتنجس أيضاً فيما لا يعتبر التعدد فى غسـله بالقليل و مع اعتباره يحكم بطهارته أيضاً مع تعدد غسله فيه كما لا يخفى.

و إذا كان تطهير الماء المتنجس به فيما كان تطهيره بإلقاء الكر عليه ففى البين صور أربع:

الأُولى:مـا إذا اتصـل المشـكوك بالماء المتنجس من غير امتزاج بينهما ففى هـذه الصوره يحكم ببقاء كل منهما على حكمه من طهاره المشـكوك و تنجس المتنجس أخـذاً باستصـحاب عـدم وقوع الكر من الماء المطهر له، و بقاعده الطهاره فى المشـكوك السـابق، و دعوى الإجمـاع على عـدم اختلاـف الماء الواحـد فى الحكم لا يمكن المساعـده عليها فإنه إذا اقتضت الأدله اختلاف الماء الواحـد فى الحكم كما إذا كان بعض الماء متغيراً و بعضه الآخر بمقـدار الكر فلا محذور، و المقام نظير ذلك فإن مقتضـى أصاله الطهاره فى المشكوك و استصحاب عدم اتصال المتنجس بالمعتصم بقاؤهما على حكمهما السابق.

[الکر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم یعلم السابق من الملاقاه و الکریه]

(مسأله ۸)الکر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم یعلم السابق من الملاقاه و الکریه إن جهل تاریخهما أو علم تاریخ الکریه حکم بطهارته[۱]

و إن

الثانیه:ما إذا امتزجا و استهلک المشکوک فی المتنجس و فی هذه الصوره یحکم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقائه علی تنجسه و لا تجری أصاله الطهاره فی المشکوک، فإنه بناءً علی کون الاستهلاک انعداماً للمشکوک السابق فظاهر، و کذا بناءً علی ما ذکرنا من أن الاستهلاک تبعیه الشیء للآخر فی الحکم؛ لأن التعبد بطهاره المشکوک مع فرض الامتزاج و الاستهلاک لغو محض؛ لعدم إمکان استعماله فی رفع الحدث أو الخبث أو جواز الشرب کما لا یخفی.

الثالثه:ما إذا امتزجا و استهلک المتنجس فی المشکوک فإن قیل بأن الاستهلاک عباره عن انعدام الشیء نظیر موارد الانعدام بالاستحاله فیحکم ببقاء المشکوک علی طهارته من غیر معارض، و أما بناءً علی أن الاستهلاک عباره عن تبعیه الشیء لشیء آخر فی الحکم من غیر أن ینعدم الشیء الأول کما التزمنا به سابقاً فتحتاج تبعیته فی الحکم إلی دلیل مفقود فی المقام؛ و لذا یجری الاستصحاب فی بقاء المتنجس السابق علی نجاسته، و معه تسقط أصاله الطهاره فی ناحیه المشکوک؛ لأن التعبد بطهارته مع عدم إمکان استعماله بلا استعمال المتنجس لغو محض علی ما تقدم.

و بهذا یظهر الحال فی الصوره الرابعه:و هی ما إذا امتزجا من غیر استهلاک أحدهما فی الآخر و أنه یحکم ببقاء المتنجس علی نجاسته و معه لا تجری قاعده الطهاره فی المشکوک سابقاً.

إذا وجدت نجاسه فی الکر و احتمل تقدمها علی الکریه

إذا کان الماء کراً بالفعل و علم أنه کان فی السابق قلیلًا و أنه لاقی نجساً

كان الأحوط التجنب، و إن علم تاريخ الملاقاه حكم بنجاسته.

و شك فى أن الملاقاه كانت قبل صيرورته كراً ليكون الماء بالفعل متنجساً لما يأتى بأن الماء المتنجس القليل لا يطهر بصيرورته كراً بقليل طاهر أو أن الملاقاه حصلت بعد صيرورته كراً فهو بالفعل طاهر فذكر قدس سره أنه مع الجهل بتاريخ حدوث كل من الكريه و الملاقاه أو مع الجهل بتاريخ الكريه يحكم بطهاره الماء و إن كان الأحوط التجنب عنه، و الوجه فى ذلك أنه مع الجهل بتاريخ كل منهما يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الماء على قلته عند تحقق الملاقاه المقتضى لتنجسه بالفعل، و فى ناحيه عدم الملاقاه إلى حين حصول الكريه المقتضى لطهاره الماء، و بعد تعارضهما و تساقطهما يرجع إلى قاعده الطهاره، و هذا بناء على جريان الاستصحاب عند الشك فى تقدم كل من الحادثين على الآخر و تساقطهما مع ترتب الأثر على كل منهما، و أما بناءً على عدم اعتباره ذاتاً لعدم الشك فى امتداد المستصحب و عدم إحراز اتصاله بالمتيقن فيرجع إلى قاعده الطهاره ابتداءً.

و أما إذا جهل تاريخ الملاقاه فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان حدوث الكريه بلا معارض حيث إن الكريه للعلم بتاريخها لا يكون فيه شك بحسب أجزاء الزمان ليجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم حدوثها، و الاحتياط فى التجنب هو الجارى فى مطلق المشكوك كما تقدم فى المسأله السابقه أيضاً.

و مما ذكر يظهر أنه لو علم تاريخ الملاقاه فقط يحكم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقاء الماء على قلته إلى زمان حصول الملاقاه بلا معارض.

ثمّ إنه قد حكى عن النائينى قدس سره أنه حكم بتنجس الماء فى صوره الجهل بتاريخ كل من الكريه و الملاقاه أيضاً فإن تنجسه مقتضى استصحاب بقاء الماء على قلته إلى زمان الملاقاه، و استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا يترتب عليه أثر فإن

....

طهاره الماء المفروض فيه الملاقاه مترتبه على وقوع الملاقاه بعد الكريه و الاستصحاب المزبور لا يثبت ذلك.

و يلزم عليه أنه لو علم تاريخ الكريه فقط أن لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لعدم الأثر، و أنه لا يثبت الملاقاه بعد صيروره الماء كراً فلا بد من أن يكون الوجه فى الحكم بالطهاره فى الفرض التشبث بقاعده الطهاره، و هذا أيضاً مشكل على ما ذكر قدس سره من أن استثناء أمر وجودى من حكم إلزامى أو ملزوم له يوجب أن يؤخذ بحكم العام فى مورد عدم إحراز ذلك الأمر الوجودى فيلزم عليه قدس سره أن يحكم بتنجس الماء فى جميع الفروض الثلاثه، و لكن قد تقدم آنفاً أن العام المحكوم بحكم إلزامى أو غيره يتقيّد بعدم عنوان المخصص له فيثبت حكم العام لمورد لا- يندرج فى عنوان المخصص، و مع الشك فى الاندراج لا يصح الأخذ بالعام حيث إن الخطاب الدال على ثبوت حكم الموضوع بمفاد القضيه الحقيقيه لا يعيّن موضوعه خارجاً.

و دعوى أن استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا- يترتب عليه أثر لا- يمكن المساعده عليها فإن الملاقاه مع قله الماء موضوع لتنجس الماء فيكون استصحاب عدم الملاقاه إلى حصول الكريه نافياً لهذا الموضوع فلا يحتاج إلى إثبات الملاقاه بعد الكريه حيث يكفى فى نفى تنجس الماء نفى موضوعه و هو ملاقاته مع النجاسه زمان عدم كريته.

نعم، قد يقال:إنه يحكم فى الفروض الثلاثه بتنجس الماء؛ لأن ملاقاه الماء للنجاسه محرزه بالوجدان و يشك فى بقائه على عدم كريته فى ذلك الزمان فمع استصحاب عدم كريه الماء فيه يتم موضوع تنجس الماء، و استصحاب عدم الملاقاه

....

إلى زمان الكريه لا أساس له فإنه لو كان المراد من استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه عدم ملاقاه الماء مع النجاسه فهو محرز بالوجدان، و إن اريد عدم كون الماء قليلًا فى ذلک الزمان فهو محرز بالاستصحاب، و إن اريد نفى معيه الملاقاه و قله الماء فى زمان فهذا لا- يترتب عليه الأثر فإن تنجس الماء مترتب على حصول الملاقاه و عدم كريه الماء زمان حصولها لا على معيه الملاقاه و قله الماء فى الزمان.

و الحاصل كلما كان لموضوع الحكم جزءان أو أكثر و احرز أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل فلا مورد فيه لأصاله عدم ما بالوجدان فى زمان ما بالأصل لرجوعهما إلى نفى معيه الأمرين المفروض عدم كون معيتهما موضوعاً للحكم،بل الموضوع له وجود هذا و وجود ذلک فى زمان، و لو جرى استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه؛ لما تم الاستصحاب فى إحراز شىء من الموضوعات أو المتعلقات المركبه فلاحظ صحيحه زراره الوارده فى استصحاب الوضوء فإنه إذا صلى مع إحراز وضوئه بالاستصحاب حكم بتحقق الامتثال كما هو مفاد الصحيحه مع أنه يشک فى حصول الصلاه زمان الوضوء، و الأصل عدم حصولها فيه، و يعلم من ذلک أن الاستصحاب الراجع إلى نفى المعيه لا- أثر له فيما كان الموضوع أو المتعلق وجود هذا فى زمان و وجود ذلک فى ذلک الزمان.

الشک فى تقدم الملاقاه على كريه الماء و تأخرها

لا يقال: إذا احرز تاريخ الكريه و شک فى تاريخ الملاقاه فكيف يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الماء على عدم كريته زمان الملاقاه مع أن الماء قبل التاريخ المزبور قليل قطعاً و بعده كر كذلک فلا زمان يشک فيه فى بقاء قله الماء.

ص :۳۵۶

....

فإنه يقال: لا شک فی بقاء عدم الکریه بالإضافه إلی زمان نفسها و أما بالإضافه إلی زمان الملاقاه فیشک فی بقاء عدم الکریه فیه لاحتمال کون الملاقاه قبل حدوث الکریه.

و مما ذکر یظهر أنه لا یفرق فی الشک فی تقدم و تأخر الحادثین بین صوره الجهل بتاریخهما و بین العلم بتاریخ أحدهما فی جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم حدوث کل منهما زمان حدوث الآخر مع ترتب أثر شرعی علیه علم تاریخه أم لا، بخلاف ما إذا لم یترتب الأثر إلّا لأحدهما کما فی المقام فإن تنجس الماء مترتب علی الماء بملاقاته و عدم کریته.

لا یقال: إذا جهل تاریخ الملاقاه و علم تاریخ الکریه فبقاء عدم الکریه زمان الملاقاه و إن کان محتملاً لاحتمال حدوث الملاقاه قبل الکریه إلّا أن الشک فی الحقیقه فی نفس زمان الملاقاه لتردده بین کونه قبل الکریه أو بعده فالأصل یجری فی عدم الملاقاه إلی زمان الملاقاه إلی زمان حصول الکریه المقتضی لطهاره الماء، و بالجمله فالقول بأن الملاقاه محرزه بالوجدان صحیح، و لکن لا یصح القول بأنه یشک فی بقاء عدم الکریه زمان الملاقاه فإن زمان الملاقاه علی تقدیر کونه قبل الکریه لا یحتمل ارتفاع الکریه، و علی تقدیر کونه بعدها لا- یحتمل البقاء، و لا یبعد دعوی انصراف أخبار لا تنقض الیقین بالشک إلی التعبد بالیقین بحصول الشیء فی زمان احتمل بقاؤه و ارتفاعه فی ذلک الزمان، و لا یعم ما إذا احتمل بقاؤه فی زمان؛ لتردد ذلک الزمان بین زمانین یعلم البقاء علی تقدیر أحدهما و الارتفاع علی تقدیر الآخر.

فإنه یقال: لو کان الانصراف کما ذکر لما جری الاستصحاب فی مجهولی التاریخ أیضاً و الفرض أنه یجری فیهما و یسقطان بالمعارضه، و بالجمله الاستظهار المزبور

ص :۳۵۷

....

غیر صحیح علی ما ذکر فی بحث الاستصحاب من علم الاُصول، و أن أخبار لا تنقض (۱) تشمل کلتا الصورتین.

لا یقال: کل من عـدم الکریه و عدم الملاقاه له حاله سابقه و قد علم انتقاض کل منهما فما الترجیح لأن یقال بأن الملاقاه محرزه بالوجـدان و یشک فی بقاء عـدم الکریه زمان الملاقاه و لا یقال إن الکریه محرزه بالوجـدان و یشک فی بقاء عـدم الملاقاه إلی زمان الکریه.

فإنه یقال: إن اریـد استصـحاب عـدم الملاقاه زمان الکریه فلا أثر لهـذا الاستصـحاب حیث إن الماء عند کریته طاهر سواء کانت ملاقـاه فی ذلـک الزمـان أو لم تکن مع أنه لاـ یعـارض استصـحاب القله إلی زمـان الملاقـاه، و إن اریـد أن الملاقـاه المفروض حصولهـا لـم تکـن فی زمـان و یحتمـل عـدم حصولهـا إلی أن صـار المـاء کراً بـأن لـم تکـن إلی آخر زمـان عـدم کریـه المـاء المزبور.فیقـال:ما الفرق بین هـذا الاستصـحاب و بین القول بأن الصـلاه لم تکن فی زمان الوضوء و یشک فی بقائها علی عـدمها إلی آخر زمـان الوضـوء، و کمـا أن استصـحاب الوضـوء إلی حصـول الصـلاه یرفع الشـک عن وقوعهـا زمـان الوضوء، کـذلک استصـحاب بقاء عـدم الکریه فی زمان الملاقاه یرفع الشک عن الملاقاه بحسب الزمان، نعم لو کان الموضوع لتنجس الماء اقتران الملاقـاه و عـدم الکریه لکـان استصـحاب عـدم اقترانهمـا نافیـاً للتنجس، و لکن الموضوع له ملاقـاه المـاء و عـدم کریته کما هو مفاد(واو)الجمع.

أقول: و لکن الأظهر هو الحکم بطهاره الماء مع الجهل بتاریخ کل من الکریه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

و أما القليل المسبوق بالكريه الملاقی لها فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاه حكم فيه بالطهاره مع الاحتياط المذكور، و إن علم تاريخ القله حكم بنجاسته(۱).

و الملاقاه أو العلم بتاريخ الكريه و الحكم بالتنجس مع الجهل بتاريخ الكريه؛ و ذلك فإن الشك فی كل من الحادثين عين الشك فی زمان الحادث الآخر، و إذا جهل تاريخهما فلا يكون ترجيح فی القول بأن الشك فی الملاقاه عين الشك فی بقاء عدم الكريه فی الزمان المفروض للملاقاه،بل يمكن القول بأن الشك فی حدوث الكريه عين الشك فی زمان الملاقاه فيجری الاستصحاب فی ناحيه كل من عدم الكريه و عدم الملاقاه، و هذا بخلاف ما إذا علم تاريخ أحدهما فإن حصول المعلوم تاريخه فی زمان الآخر و إن كان مجهولاً إلّا أن هذا الجهل عين الجهل بزمان حدوث الآخر، و إذا رفع الاستصحاب الجهل عن وجود الآخر من حيث الزمان فلا يكون فی البين شك، و بهذا يظهر الحال فی مثال الوضوء فإن الشك فی حصول الصلاه زمان الوضوء شك فی الحقيقه فی زمان الوضوء، و إذا جری الاستصحاب فی الوضوء إلی آخر زمان حصول الصلاه فلا يكون شك فی حصول متعلق الأمر فتدبر جيداً.

فی العلم بحدوث قله الماء و ملاقاته النجاسه و الشك فی المتقدم منهما

إذا كان الماء بالفعل قليلاً و علم أن القله حادثه فی الماء و أنه لاقی النجاسه و احتمل أن الملاقاه كانت قبل حدوث القله فالماء طاهر فعلاً كما إذا احتمل أنها كانت بعد حدوثها فالماء متنجس، فمع الجهل بتاريخهما يجری الاستصحاب فی ناحيه بقاء كريه الماء إلی زمان الملاقاه المقتضی لطهارته فعلاً و استصحاب عدم الملاقاه إلی أن صار قليلاً المقتضی لنجاسته، و بعد سقوطهما بالمعارضه يرجع إلی

....

قاعده الطهاره و بناءً علی عدم جریانهما یرجع إلیها ابتداءً.

و إذا علم تاریخ الملاقاه و شک فی تاریخ القله فیجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء کریته إلی زمان الملاقاه من غیر أن یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم الملاقاه لعدم الشک فیه بحسب أجزاء الزمان، و أما إذا علم تاریخ القله و شک فی تقدم الملاقاه علیها فیجری الاستصحاب فی ناحیه عدم الملاقاه إلی أن صار قلیلاً فیحکم بنجاسته، و فیه أن استصحاب عدم الملاقاه إلی أن صار قلیلاً لا یثبت الملاقاه زمان قله الماء لیترتب علیه تنجس الماء،بل علی فرض اعتبار الأصل المثبت یعارضه استصحاب عدم الملاقاه زمان قله الماء و بعد تعارضهما یرجع إلی قاعده الطهاره، و بهذا یظهر الحال أنه مع الجهل بتاریخهما یجری الاستصحاب فی بقاء کریته إلی زمان الملاقاه فیحکم بطهاره الماء فی جمیع الصور الثلاث.

بقی فی المقام أمر و هو أن الموضوع للتنجس هو الماء إذا کان ملاقیاً للنجاسه و لم یکن کراً، و المحکوم بالطهاره هو الماء إذا کان ملاقیاً للنجاسه و کان کراً أو لم یکن ملاقیاً للنجاسه کان کراً أم لا، و إذا نفی بالاستصحاب ملاقاه ماء للنجاسه إلی أن صار کراً فلا- یکفی ذلک فی إثبات طهاره ذلک الماء؛ لأن نفی الموضوع لحکم إنما یکفی لإثبات الحکم المخالف لو لم یعین فی الأدله للحکم المخالف موضوع، و إلّا لزم إحراز ثبوت ذلک الموضوع، نظیر ما إذا ورد فی الخطاب لا تصلِّ فی الدم إذا کان أکثر من الدرهم، و ورد فی آخر لا- بأس بالصلاه فی الدم إذا کان درهماً أو أقل فإن استصحاب عدم أکثریته عن الدرهم لا یثبت العفو؛ لأن نفی الأکثر نفی للزیاده التی هی من قبیل بشرط شیء ، و لا یثبت موضوع العفو الذی هو من قبیل بشرط لا، و علیه فلا یبعد الحکم بتنجس الماء فی الصور الثلاث المتقدمه لاستصحاب بقاء الماء علی

[إذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته]

(مسأله ۹)إذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته إلّا إذا علم تاریخ الوقوع(۱).

عدم کریته زمان الملاقاه مع الجهل بتاریخ الملاقاه و الکریه، و کذا مع العلم بتاریخ الملاقاه بل مع العلم بتاریخ الکریه أیضاً فإن استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه لا یثبت الطهاره لیجری و ینفی الشک فی عدم الکریه زمان الملاقاه فیجری استصحاب عدم الکریه زمان الملاقاه علی ما تقدم.

الشک فی تقدم الملاقاه أو الکریه و فرض حدوثهما معاً

الفرق بین هذا و الفرض الأول فی المسأله السابقه هو أن المفروض فی هذه المسأله وجود عین النجاسه فی الماء کالعذره التی تری فیه و لم یعلم أنها وقعت قبل الکریه أو بعدها بخلاف الفرع السابق فإن المفروض فیه العلم بالملاقاه للنجاسه الأعم من فرض استهلاکها فیه أو خروجها عنه بعد الإصابه.

نعم، هذا لا یوجب الفرق بین المسألتین فی الحکم، و ذکرنا أنه لو لم یکن الاجتناب عن الماء هو الأظهر فلا ریب فی أنه أحوط.

و قد یقال: إنه لو لا قول الماتن إلّا إذا علم تاریخ الوقوع لأمکن حمل هذه المسأله علی ما إذا لم یعلم حال الماء من حیث القله و الکثره سابقاً بأن یعلم أنه کر فعلاً و أنه لاقی النجس و لکن لم یعلم أنه کان من الأول کراً فلا یتنجس بالملاقاه المفروضه أو أنه کان من الأول قلیلاً و لاقی النجاسه ثمّ صار کراً فحینئذ بناءً علی عدم الاعتبار بالاستصحاب فی العدم الأزلی و عدم کون المیاه مسبوقه بعدم الکریه کما علیه الماتن یحکم بطهاره الماء لقاعدتها، و العلم بتاریخ الوقوع و عدمه فی الفرض غیر دخیل فی الحکم، و علیه فالاستثناء المزبور یوجب حملها علی إعاده الفرض

[إذا حدثت الكريه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته]

(مسأله ۱۰)إذا حدثت الکریه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته(۱) و إن کان الأحوط الاجتناب.

الأول من المسأله السابقه، و لعل الإعاده وقعت لسهو القلم.

أقول قد تقدم الفرق بین المسألتین و لکنه لیس بفارق فی الحکم.

حدوث الکریه و الملاقاه فی آن واحد

ظاهر قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۱) أن ملاقاه النجاسه للماء زمان کریته لا یوجب سلب طهارته سواء وقعت الملاقاه زمان حدوث کریته أو بعده، و دعوی أن الاعتصام حکم للماء الکر فهو متأخر عن کریته ممنوعه بأنه إن ارید التأخر رتبه فهو لا ینافی التقارن الزمانی، و إن ارید أن الاعتصام و إن کان مقارناً لکریه الماء إلّا أن معنی الاعتصام عدم انفعال الماء بالملاقاه اللاحقه لکریته فلا ینافی انفعاله بالملاقاه المقارنه لکریته، ففیه أن الاعتصام عدم انفعال الماء بملاقاه النجاسه سواء حصلت الملاقاه حین حدوث الکریه أو بعدها، و إلا لکان المفهوم منه أن الماء مع عدم کریته ینفعل بالملاقاه اللاحقه لعدم کریته فلا ینفعل بالملاقاه الحادثه مع حدوث القله.

لا یقال: مقتضی ما ورد فی انفعال الماء مع ملاقاته للنجاسه تنجس کل ماء ملاق لها و قد خرج عنه الماء اللاحق ملاقاته لکریته فیؤخذ بالعموم المزبور فی الملاقاه المقارنه لحدوث الکریه.

فإنه یقال: قد ذکرنا سابقاً أن الطائفه الخامسه مفادها عدم تنجس الماء بالملاقاه و قد خرج عنه الماء الذی لحقت لقلته ملاقاته فیؤخذ فی الماء المقارن حدوث قلته لملاقاته بالعموم المزبور، لو فرض تساقطهما یرجع إلی الطائفه الاُولی المقتضیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

[إذا كان هناك ماءان أحـدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسه فى أحـدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه]

(مسأله ۱۱)إذا كان هناك ماءان أحـدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسه فى أحـدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه(۱) و إن كان الأحوط فى صوره التعين الاجتناب.

لطهاره كل من الماء الذى اقترن حدوث قلته بالملاقاه أو اقترنت كريته بها و لا أقل من أصاله الطهاره، و بما أنه لا يمكن الالتزام بطهـاره الأـول فلاـ يمكن الاـلتزام بتنجس الثـانى، و بـالجمله فاعتصـام المـاء الكر هو عـدم تنجسه بالملاقـاه سواء كـانت مقـارنه لحدوث كريته أو لحقت بها كما لا يخفى.

فى الماءين المشتبه كرّهما بقليلهما

ظاهر كلامه قـدس سـره هو الحكم بطهاره كل من الماءين المشـتبه كرّهما بقليلهما فيما إذا لاقى أحدهما المعين النجاسه أو علم بملاقاه أحدهما من غير تعيين، و إن كان الأحوط فى الصوره الاُولى الاجتناب عن الملاقى.

أقول: إذا فرض وقوع النجـاسه فى أحـدهما من غير تعيين فيحكم بطهـاره كـل منهمـا لأصـاله عـدم وقوعهـا فيمـا ليس بكر، و لا يعارض بعدم وقوعها فيما هو كر لعدم الأثر لوقوعها فيه و عدمه، و على ذلك فلا ريب فى جواز اسـتعمال كل منهما فى الشـرب و الطهاره؛ لطهاره أحدهما وجداناً، و طهاره الآخر بمقتضى الاستصحاب.

لا يقال: استصـحاب عدم وقوعها فيما ليس بكر يعارضه استصـحاب عدم كريه ما وقع فيه النجاسه و إن لم يكن تعيين له عندنا و مقتضـاه نجـاسه ذلـك الملاقى و مقتضاه الاجتناب عن كلا الماءين نظير ما إذا علم نجاسه أحـد الماءين من غير تعيين، و دعوى أن هـذا الاستصـحاب غير جار بعـد طهاره أحد الماءين وجداناً و الآخر بالأصل لا يمكن المساعده عليها؛ فإن أحد الماءين و إن كان طاهراً إلّا أن الحكم بطهاره الآخر مع اقتضاء استصحاب عدم كريه الملاقى تنجسه غير ممكن.

[إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر]

(مسأله ۱۲)إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر(۱).

فإنه يقال: مع تعارض الاستصحابين يرجع إلى أصاله الطهاره فی الملاقی و الآخر طاهر بالوجدان.

و مما ذكر يظهر أنه لا فرق فی الحكم بطهارتهما بين كون الحاله السابقه لكلا الماءين القله أو الكريه، غايه الأمر أنه لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه يجری استصحاب بقاء الملاقی على كريته و مقتضاه طهارته، و ليس له معارض؛ لأن أصاله عدم وقوع النجاسه فی الكر لا أثر لها، و لا يثبت وقوعها على القليل كما لا يخفى.

و أما إذا كان الملاقی للنجاسه أحدهما المعين و لم يدر أنه قليل أو كثير فيجب الاجتناب عنه؛ لأن وقوع النجاسه فيه محرز و الأصل عدم كريته، و لا يعارض ذلك باستصحاب عدم كريه الآخر لا لما يقال من أنه لا أثر لعدمها فعلاً فإنه ما دام لم يلاق النجاسه طاهر، سواء كان كراً أم لا، حيث يمكن أن يقال الاعتصام بنفسه أثر شرعی بل لعدم المعارضه بين الاستصحابين؛ و لذا لو لاقى الآخر أيضاً النجاسه يحكم بتنجسهما أخذاً باستصحاب عدم الكريه فی كل منهما على ما هو المقرر فی محله من جريان الأصل فی كل من طرفی العلم الإجمالی فيما إذا لم يكن أصلاً نافياً، هذا كله فيما إذا كانت الحاله السابقه لكل منهما القله و لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه فيحكم بطهاره الملاقی أيضاً لاستصحاب بقائه على كريته كما أنه لو لم يكن لهما حاله سابقه من الكريه أو القله يحكم بطهاره الملاقی أيضاً لقاعده الطهاره و إن كان لا يترتب عليه أثر الكريه على ما تقدم.

و يحكم بطهارته لاستصحاب عدم وقوع النجاسه فيه، و لا يعارض باستصحاب وقوعها فی الآخر؛ لعدم الأثر له كما هو مقتضى العلم التفصيلی بنجاسته.

ص :۳۶۴

[إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته]

(مسأله ۱۳)إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته(۱) و إذا كان كران أحدهما مطلق...

[القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى]

(مسأله ۱۴)القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى(۲).

و كان حكمه قدس سره بطهاره الكر المزبور لاستصحاب طهارته السابقه و لا- أقل من قاعده الطهاره، و لكن الأظهر لزوم الاجتناب عنه فإن المستفاد من بعض الروايات أن كل مائع تلاقيه النجاسه يتنجس إلّا الكر من الماء كموثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (۱) و على ذلك فإذا جرى استصحاب عدم كون الكر المزبور ماءً فيدخل فى المستثنى منه فى الروايه كما لا يخفى.

و أما إذا كان كران أحدهما ماء و الآخر مضاف وقع فى أحدهما نجاسه لا يعلم أيهما هو فإنه فى الفرض يجرى استصحاب عدم وقوعها فى المضاف فيحكم بطهارته، و لا يعارض باستصحاب عدم وقوعها فى الماء؛ لأنه لا أثر لوقوعها فى الماء لعدم الأثر لوقوعها فيه فإنه طاهر على كل تقدير، و لو فرض معارضته بأصاله عدم كون ما وقع عليه النجاسه ماءً فيرجع إلى قاعده الطهاره.

الماء المتمم كرا

إذا تمم النجس كراً بطاهر فالمشهور أنه لا يطهر بذلك،بل يحكم بتنجس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۷.

....

الجميع و عن الوسيله أنه طاهر (۱) و نسبه فی المبسوط إلی بعض الأصحاب و قال:إنه قوی.و إذا تمم النجس کراً بنجس ففی المبسوط أنه لا ـ شک فی تنجس الکل (۲) ، و لکن المحکی (۳) عن رسیّات السید و المراسم و جواهر القاضی بل عن صریح السرائر طهارته (۴) أیضاً و یتمسک فی طهاره المجموع بالمرسل عن النبی:«إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثاً» (۵) و قد ذکر فی السرائر بعد نقله أنه المتفق علیه بین المخالف و المؤالف (۶) و قد یضاف إلی ذلک أن الماء المعلوم ملاقاته للنجاسه و المشکوک سبق کریته علی تلک الملاقاه محکوم بالطهاره عندهم و لو لا بناؤهم علی أن الماء النجس المتمم کراً طاهر لم یتم هذا القول؛ لأن الملاقاه علی تقدیر سبقها للکریه توجب تنجس الماء و بالکریه اللاحقه یطهر.و بالجمله تسالمهم علی طهاره الماء فی الفرض المزبور یلازم القول بأن الماء المتمم کراً طاهر.

أقول: لو کان فی البین تسالم علی طهاره ماء یشک فی سبق ملاقاته للکریه فهو تسالم علی الحکم الظاهری لا الطهاره الواقعیه، و کیف یکون تسالم علیها و المشهور علی تنجس الماء المتمم کراً؟

۱- ((۱)) الوسیله:۷۳.

۲- ((۲)) المبسوط ۱:۷.

۳- ((۳)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۱:۱۷۰.

۴- ((۴)) المسائل الرسیه(ضمن رسائل الشریف المرتضی)۲:۳۶۱، المراسم:۳۶، جواهر الفقه:۵، السرائر ۱:۶۳.

۵- ((۵)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۶- ((۶)) السرائر ۱:۶۳.

....

و أما النبوی فقد تقدم أنه لا یخرج عن خبر مرسل لا یمکن الاعتماد علیه فإنه إن کان المراد بالاتفاق الاتفاق علی نقله فقد تقدم أنه لم یرد فی شیء من کتب أخبارنا و لو کان الأمر کما ذکر لنقل و لو فی بعض کتب أخبارنا، و إن ارید الاتفاق علی المضمون فإنه لا یعلم من مشهور أصحابنا إلّا الالتزام بمدلول قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۱) حیث إن ظاهره عدم تنجس الماء بعد صیرورته کراً، و أنه إذا لم تحدث النجاسه فیه قبل صیرورته کراً فلا یتنجس بعد بلوغه إلی ذلک الحد، و یحتمل أن یکون المراد بالنبوی أیضاً ذلک؛ و لذا نسب إلی بعض العامه عدم تنجس الماء بعد صیرورته قلتین (۲) ، و أما عدم تنجس الماء الکر حدوثاً و ارتفاع تنجسه الحاصل سابقاً بعد صیرورته کراً فلم یلتزم به من العامه إلّا شاذ منهم علی ما حکی،بل قد یقال إنه لا یمکن إراده کل من عدم التنجس حدوثاً و ارتفاع النجاسه من الخبر المزبور؛ لأن حمله علی ارتفاع النجاسه فرض لنجاسه الماء قبل صیرورته کراً و حمله علی عدم تنجس الماء فرض لطهاره الماء الثابته للماء من قبل، و لو کان المراد به الأول لکان المناسب أن یقال إذا بلغ الماء النجس کراً لم یحمل خبثاً، و مع عدم کون الخبر کذلک یحمل علی أن المراد به هو الثانی.

نعم، إذا کان الخبر إخباراً عن التشریع السابق یمکن أن یعمهما معاً، و لکن لا یخفی ما فی هذا القول فإنه یمکن أن یکون الخبر تشریعاً للطهاره فی الماء الکر الملاقی للنجاسه من غیر فرق بین کونه نجساً من قبل أم لا.

ص: ۳۶۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) نسبه العلامه إلی الشافعی، انظر التذکره ۱:۲۳-۲۴.

....

و بالجمله فقوله:«لم يحمل خبثاً» يعم عـدم التنجس بصـيروره الماء كراً و عـدم بقاء النجاسه الثابته له من قبل،بل دعوى انصـرافها إلى جعل الاعتصام بالإضافه إلى النجاسه الواقعه فى الماء بعد كريته كما هو مفاد قولهم:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شـيء (۱) لا يخلو عن تأمل، و العمده ضعف الخبر سنداً.

فـإن قيـل: إن الخبر على تقـدير تمـام سـنده و مـدلوله مبتلى بالمعـارض فإن مثل موثقه عبـد اللّه بن أبى يعفور الوارده فى غساله الحمـام تـدل على عـدم طهـاره المـاء المتنجس ببلوغه كراً، فإن الإمام عليه السـلام ذكر فيها:«إياك أن تغتسل من غساله الحمام ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصـرانى و المجوسـى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم فإن اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (۲) .

و الظاهر أن ما يجتمع فيه غساله الحمام يكون بمقـدار الكر و مع الإغماض فلا أقل من شـمولها لما إذا بلغت مقـدار الكر، و بعد سقوط الإطلاـق من الجـانبين فيرجع إلى ما يـدل على تنجس الماء القليل و أنه لا يجوز الشـرب و الوضوء منه فإن إطلاقه يعم ما إذا طرأ عليه إتمـامه كراً كموثقه عمـار السابـاطى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فإنه سـئل فيها عن ماء شـرب منه باز أو صـقر أو عقـاب؟ فقـال:«كـل شـيء من الطير يتوضـأ مما يشـرب منه إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳) فإن النهى عن الوضوء و الشرب منه يعم ما إذا صار بعد ذلك كراً بطاهر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۰، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

....

قلیل أو نجس، نعم لو لم یتم هذا الإطلاق یکون المرجع أصاله الطهاره.

فإنه یقال: أما ما ورد فی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام فلا ظهور له فی نجاسه الغساله،بل غایته عدم جواز الاغتسال بغساله الخبث علی ما یأتی فی مسأله جواز الوضوء أو الاغتسال بالماء المستعمل فی رفع الخبث، و یظهر من بعض الروایات النهی عن الاغتسال (۱) للرد علی ما زعموا من أن فی الاغتسال من بئر غساله الحمام فیه شفاء للعین فلاحظ روایه محمد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام (۲) و یدل علیه أیضاً النهی عن الاغتسال فی الموثقه بصیغه التحذیر المناسب للحکم التکلیفی لا الإرشاد إلی نجاسه الغساله و الاغتسال بالماء المتنجس لیس فیه حرمه و لا کراهه کما لا یخفی.

نعم، إطلاق بعض ما ورد فی تنجس الماء القلیل یعم ما إذا صار کراً بعد ذلک، و هذا الإطلاق یعارضه النبوی (۳) و النسبه العموم من وجه لافتراقهما فی عدم تنجس الماء الکر حیث یدل علیه النبوی و فی تنجس الماء القلیل الباقی علی قلته، و یدل علیه مثل موثقه عمار الساباطی و یجتمعان فی الماء القلیل المتمم کراً بطاهر أو نجس و بعد تساقطهما یرجع إلی العموم و الإطلاق فیما دل علی تنجس الماء فیما إذا لم یکن فیه تغیّر.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۹، الحدیث ۲.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

....

الماء المتمم کراً و مقتضی الأصل العملی

ثمّ إنه لو وصلت النوبه إلی الأصل العملی فإن کان المتمم بالکسر نجساً فبناءً علی اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه یحکم بنجاسه المجموع سواء امتزجا أم لا أخذاً باستصحاب النجاسه فی کل منهما و مع عدم اعتباره فیها یکون المرجع أصاله الطهاره.

و أما إذا کان المتمم بالکسر طاهراً فمع عدم امتزاج الماءین یحکم بطهاره الأول و بقاء تنجس الثانی أخذاً باستصحاب حکمهما السابق، و الإجماع علی عدم اختلاف الماء الواحد فی الحکم کما ادعی غیر تام.و علی تقدیره بالإضافه إلی الحکم الظاهری غیر محرز، و مع امتزاج الماءین یجری استصحاب بقاء تنجس المتمم بالفتح بلا معارض لما تقدم من عدم جریان الاستصحاب فی طهاره المتمم بالکسر لعدم الأثر له مع تنجس المتمم بالفتح، و لو بنی علی عدم اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه یکون المرجع أصاله الطهاره و لکن الأمر سهل لضعف النبوی و عدم وصول النوبه إلی الرجوع إلی ما دل علی طهاره الماء مع عدم تغیره و لا إلی الأصل العملی.

بقی فی المقام أمر و هو أنه یمکن أن یتوهم أن مقتضی قولهم علیهم السلام:إن الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء (۱) الاعتصام فی محل الکلام فإن الماء المتمم بالکسر إذا کان طاهراً یحصل کریته و ملاقاته دفعه واحده، و قد تقدم عدم اعتبار لحوق الملاقاه بالکریه، و لکن الوهم ضعیف فإن ظاهر قولهم علیهم السلام بلوغ الماء کراً بغیر ملاقاه النجس

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

فلا- يفيد البلوغ الحاصل بالملاقاه، و إنما المفيد البلوغ الحاصل مع الملاقاه، أضف إلى ذلك شمول إطلاق دليل انفعال القليل لما إذا صار القليل المزبور بقدر الكر بالملاقاه بطاهر فإن الماء المتمم بالكسر مع قلته و استهلاكه فى القليل المتنجس لا وجود له بنظرهم ليقال إنه ماء بلغ قدر الكر بالملاقاه فتدبر جيداً.

ص :371

فصل [فی ماء المطر]

اشاره

ماء المطر حال تقاطره من السماء کالجاری فلا ینجس ما لم یتغیّر و إن کان قلیلًا، سواء جری من المیزاب أو علی وجه الأرض أم لا(۱).

فی ماء المطر

اتفقت کلمات الأصحاب علی اعتصام ماء المطر و أنه لا ینفعل حال تقاطره من السماء إلّا مع التغیر علی ما تقدم من تنجس کل ماء بالتغیر، و المشهور أنه لا- یعتبر فی اعتصام ماء المطر کذلک جریانه علی وجه الأرض أو غیرها أو عن المیزاب،بل المعیار صدق المطر علی النازل عرفاً، و المنسوب إلی ابن حمزه اعتبار جریانه و إلی التهذیب و المبسوط (۱) اشتراط الجریان من المیزاب، و یحتمل أن یکون المراد من ذلک جریانه مطلقاً سواء کان علی وجه الأرض أو السطح، و إلّا فلا یحتمل أن یکون ماء المطر الجاری علی السطح أو علی وجه الأرض غیر معتصم و ما جری من المیزاب هو المعتصم، و کذلک لا یحتمل أن یکون المطر النازل علی الصحاری من الرمال و نحوه مما لا یجری علی وجه الأرض غیر معتصم و ما یجری علی السطح أو علی وجه الأرض الصلبه معتصماً، و لذا حمل الأردبیلی قدس سره اعتبار الجریان علی التقدیری (۲) بمعنی أنه لو کانت الأرض صلبه لجری فیها ما یتقاطر علیها، و بناءً علی ذلک فیمکن أن یدعی أن الجریان التقدیری مقوم لصدق ماء المطر عرفاً کما یمکن أن یدعی أن ذلک شرط زائد فی الاعتصام، مع أن اختصاص صدق المطر بصوره الجریان فیه تأمل،بل منع، و اعتباره فی اعتصامه و عدمه یحتاج إلی ملاحظه الروایات، و العمده منها صحیحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن السطح

۱- (۱)) انظر ریاض المسائل ۱:۲۰.و التهذیب ۱:۴۱۱، المبسوط ۱:۶.و الوسیله:۷۳.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۵۶ و ۲۶۲.

....

يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال:«لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (۱) .

و لاـ يخفى أن وكوف السطح و إن كـان يلازم جريان الماء إلّا أن التعليل بكون المطر أكثر من البول مقتضاه أن المطر مع غلبته يكون طاهراً فإن المراد بالأكثريه بقرينه جفاف البول على السطح أو بقاء رطوبته عليه عاده هو الغلبه، و بتعبير آخر بما أن السطح يصيبه البول بنحو الاستمرار كما هو ظاهر قوله يبال عليه فلاـ محاله يكون حاملاً ـ لأوصاف عين النجس فأكثريه ماء المطر مع ملاحظه جفاف السطح أو بقاء رطوبه البول فقط ظاهرها غلبه ماء المطر و عدم تغيّره بتلك الأوصاف الباقيه على السطح، و بالجمله ورود الروايات فى موارد خاصه و لخصوصيتها اعتبر فى المطر الغلبه و الجريان كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال:سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثمّ يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال:إذا جرى فلا بأس به.قال:و سألته عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال:«لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلّى فيه و لا بأس به» (۲) .

و قد يقال:إن المراد بالجريان فى قوله عليه السلام:«إذا جرى فلا بأس به» الجريان من السماء بأن يتوضأ من الماء المجتمع على السطح المجعول مبالاً حال التقاطر من السماء، و هذا و إن ذكره المحقق الهمدانى و لكنه بعيد عن ظاهر الروايه، نعم لا يبعد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵، الحديث ۲.

....

أن يكون وجه اعتبار الجريان أنه لو كان المطر قليلاً و لقلته كان واقفاً على السطح يتغير بالسطح الحامل لأوصاف النجس، و هذا قريب خصوصاً بملاحظه ما ورد فى صحيحه هشام بن سالم المتقدمه من أن مقتضى التعليل فيها طهاره ماء المطر مع غلبته أى عدم تغيّره، و مما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحته الاُخرى:و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف، فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال:«إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» (۱) .

و منها صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (۲) ، و قد تقدم سابقا أن البول الجارى من الميزاب لا يبلغ فى الكثره ماء المطر الجارى عنه أو عن ميزاب آخر ليوجب تغير الماء، فالروايه ظاهره فى اعتصام ماء المطر.

لا_ يقال: مقتضى الروايات المتقدمه اعتصام ماء المطر و عدم تنجسه مع عدم تغيره و لو بعد انقطاع التقاطر فكيف يختص الاعتصام بما إذا كان حال التقاطر؟

فإنه يقال: فى صحيحه هشام بن سالم و إن كانت تعم الوكوف بعد انقطاع المطر إلّا أن جريانه على موضع المتنجس حال تقاطره يوجب طهاره الموضع من السطح المتنجس فلا يكون الوكوف من ذلك الموضع موجباً لتنجس الثوب.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحه على بن جعفر فإنه مع طهاره الموضع المتنجس لا بأس بالوكوف منه، و لا يعلم أن الماء الموكوف لاقى العذره المفروضه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵-۱۴۶، الحديث ۴.

بل و إن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه، و إذا اجتمع فى مكان و غسل فيه النجس طهر، و إن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(۱).

فى السطح بعد انقطاع المطر.و أما ما فى صحيحه على بن جعفر و قد سأله عليه السلام:«عن الرجل يمر فى ماء المطر» و ما فى صحيحه هشام بن الحكم:«فى ميزابين سالاـ أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا» فالمراد بماء المطر هو الماء المتقاطر عليه المطر لاـ الماء الباقى على الأرض أو السطح أو غيرهما بعد انقطاع المطر فإنه لا يمكن الفرق بينه و بين سائر المياه القليله فإن ما ورد فى الغدير و نحوه:ماء مطر مجتمع، و قد حكم عليه السلام بتنجسه ما لم يبلغ قدر الكر، و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:قلت له:الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان قدر كر لم ينجسه شىء » (۱) ، و فى صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض التى ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منه؟ قال:و كم قدر الماء؟ قال:إلى نصف الساق و إلى الركبه، فقال:توضأ منه (۲) .فإن الحياض الموجوده ماء مجتمع من نزول المطر كما لا يخفى.

فى مطهريه ماء المطر للأجسام المتنجسه

و ربما يقال:المراد أن تكون فى القطرات كثره بحيث يصدق عليها المطر و إن كان الملاقى للمتنجس قطرات يسيره و لو كان كل ما ينزل من السماء قطرات يسيره لا يصدق عليها المطر و لا يترتب عليه الحكم، و ما فى روض الجنان:«كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۲، الحديث ۱۲.

....

بعض من عاصرناه من الساده یکتفی فی تطهیر الماء المتنجس بوقوع قطره واحده علیه و لیس ببعید و إن کان العمل علی خلافه» (۱) لا یخلو عن إشکال لعدم صدق المطر علی القطره، و لعل مراده أیضاً وقوع قطره من المطر علیه لا صدق المطر علی القطره الواحده، و علیه فما ذکر فی محله، و الفرق بین صدق المطر و وقوع قطره أو قطرات منه علی المتنجس ظاهر.

أقول: یقع الکلام فی مقامین أحدهما:أن ماء المطر یطهر الأجسام المتنجسه، و الثانی:مطهریته للماء المتنجس.

أما المقام الأول فقد یستدل علی طهاره تلک الأجسام بما فی مرسله الکاهلی:

«کل شیء یراه المطر فقد طهر» (۲) فإن مقتضاها طهاره الأشیاء المتنجسه بإصابتها المطر أی إصابه الموضع المتنجس و أنه کاف فی طهارته.

و علیه فلا یعتبر التعدد فی طهاره ما یعتبر فی غسله بالماء القلیل التعدد کالأوانی المتنجسه، و کذا لا یعتبر فی طهارته بماء المطر العصر فیما کان قابلًا له و معتبراً فی تطهیره بغیر ماء المطر.

لا یقال: تدل المرسله علی طهاره الأشیاء المتنجسه المعتبره فی غسلها التعدد بالعموم و ما دل علی اعتبار التعدد یعمّ غسلها بماء المطر فالنسبه عموم من وجه.

فإنه یقال: نعم و لکن لا بد من الأخذ بعموم المرسله لوجهین:

أحدهما: أن دلاله المرسله علی کفایه رؤیه المتنجس المطر بالعموم؛ و دلاله ما

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

....

يدل على اعتبار التعدد فی تطهیره بالمطر بالإطلاق فیؤخذ فی مورد تعارضهما بالعموم.

و ثانیهما: ما تقدم من أن الخطابین المتعارضین بالعموم من وجه یتساقطان فی مورد اجتماعهما فیما کان الأخذ بأحدهما بلا معیّن، و فی ما نحن فیه الأخذ بالمرسله له معیّن و هو أن تقدیم ما دل علی اعتبار التعدد یوجب إلغاء عنوان المطر، و المرسله ظاهره فی خصوصیته.

و أما عدم اعتبار العصر فإن العصر إنما یعتبر فی تطهیر المتنجس لإخراج الماء المحکوم بالنجاسه منه، و إذا کان ما فی المتنجس من ماء المطر لتقاطر المطر معتصماً و طاهراً فلا حاجه فی تطهیره لعصره، أضف إلی ذلک أن دلاله المرسله بالعموم، و دلاله ما دلّ علی اعتبار التعدد بالإطلاق، و لکن الحق أنه یأتی فی شرائط التطهیر أن العصر لعدم إحراز صدق الغسل فی الأشیاء القابله له بدونه لا لإخراج الماء المتنجس کما تقدمت الإشاره إلیه سابقاً، و المرسله لضعف السند لا یمکن الاعتماد علیها، و دعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور لا یمکن المساعده علیها؛ لأن الشهره علی تقدیرها لم تحرز أنها للعمل بالمرسله و یمکن أن یکون استناد بعضهم إلی سائر الروایات أو العمل بها لاعتضادها بغیرها.

و ربما یستدل علی مطهریه المطر کما ذکر بالتعلیل الوارد فی صحیحه هشام بن سالم (۱) لعدم البأس بما یکشف من السطح المتنجس الحامل لأوصاف النجس بغلبه ماء المطر و عدم تغیره بالأوصاف الباقیه من البول، و توضیح ذلک أن ما یکف من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

السطح المفروض المنفى عنه البأس يعم بعد ما ينقطع التقاطر كما هو الغالب، و نفى البأس عنه لا يكون إلّا إذا كان ماء المطر مطهراً للسطح و قد علل سلام اللّه عليه هذه المطهريه بغلبه ماء المطر لما على المتنجس من أوصاف البول، و مقتضى هذا التعليل أنه كلما كانت هذه الغلبه فإنه يطهر المتنجس بها سواء كان مما لا يعصر كالسطح أو مما يعصر كالثياب أو كان مما يعتبر فى تطهيره تعدد الغسل أم لا.

اللهم إلّا أن يقال:نفى اعتبار العصر بالتعليل المزبور غير ممكن؛ لأن السطح مما لا يقبل العصر فغسله عباره عن إصابه الماء إياه كما أن غسل سائر الأجسام غير القابله للعصر بصب الماء عليها فلا يقتضى التعليل المزبور نفى اعتبار العصر كما لا يقتضى نفى اعتبار التعفير فى تطهير الإناء المتنجس بولوغ الكلب إذا أصابه ماء المطر.نعم، يمكن نفى اعتبار التعدد؛ لأن السطح المتنجس بالبول مع اعتبار التعدد فى تطهيره بالماء القليل يطهر بإصابه المطر الغالب عليه أضف إلى ذلك أن التعليل راجع إلى طهاره الماء نظير التعليل الوارد فى طهاره ماء الاستنجاء لا إلى طهاره السطح ليقال:إن التعبير بغلبه الماء لا بكون السطح مغسولاً بماء المطر يشير إلى عدم اعتبار الغسل فى التطهير بماء المطر فالأحوط اعتبار العصر فى مثل الثوب كاعتبار التعفير فى تطهير الآنيه من ولوغ الكلب.

مطهريه ماء المطر للماء المتنجس

و أما المقام الثانى أى مطهريته للماء المتنجس فقد يستدل عليه بالمرسله بدعوى أنه إذا أصاب المطر سطح الماء المتنجس يصدق أنه يراه المطر،بل قد يدعى كما تقدم صدق ذلك بإصابه قطرات من المطر عليه.و أورد على ذلك بأنه لو

....

کـان الأـمر کمـا ذکر لزم الإلزام بطهاره المضاف، و لم یلتزم به أحـد إلّا ما یظهر من العلامه قـدس سـره کما هو مقتضـی التزامه بطهـاره المضاف باتصاله بالجاری (۱) .بـل لاـ یمکن الاـلتزام بطهـاره المـاء المتنجس بـالمطر مع امتزاجه أیضاً فإنه لا دلیل علی اعتصام القطرات الداخله فی الماء المتنجس مع انفصال بعضها عن بعض و استهلاکها فی الماء المتنجس المزبور.

أقول: قـد عرفت الحـال فی مرسـله الکاهلی و لـذا یـذکر ذلک أیضاً فی وجه کون المطر مطهراً للماء المتنجس بـدلاله صـحیحه هشام بن الحکم الوارده:«فی میزابین سالا أحدهما بول و الآخر ماء» (۲) فإن الموضع من الماء الذی ینزل فیه البول یستهلک ماؤه فی البول أولاًـ ثمّ بکثره المـاء یتغیر المـاء بـالبول فینجس ذلـک الموضع بـالبول ثمّ یزول التغیر بغلبه الماء و اسـتهلاک البول فیه فطهاره المتنجس مع زوال التغیر لکون الماء معتصـماً بنزول المطر علیه، و لکن قد یقال غایه ما یسـتفاد من الصحیحه اعتصام ماء المطر المسـتقر علی الأرض و نحوها، و أن الماء المتنجس یطهر باسـتهلاکه فی الماء المزبور، و أما طهاره الماء المتنجس بإصابه المطر له و لو بقطرات کثیره فضلًا عن الیسیره فلا یستفاد منها کما لا یخفی.

و الأولی الاسـتدلال علی مطهریته کـذلک بما ورد فی صـحیحه علی بن جعفر عن الرجل یمر فی ماء المطر و قـد صب فیه خمر فأصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل أن یغسله؟ فقال:«لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه» (۳) فإن مقتضی إطلاقها عدم

۱- (۱)) قواعد الأحکام ۱:۱۸۵ و ۱۸۷.و المنتهی ۱:۵۴.و تذکره الفقهاء ۱:۳۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

[الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر]

(مسأله ۱)الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر، و لا یحتاج إلی العصر أو التعدد، و إذا وصل إلی بعضه دون بعض طهر ما وصل إلیه، هذا إذا لم یکن فیه عین النجاسه و إلّا فلا یطهر إلّا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها(۱).

[الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و إناؤه]

(مسأله ۲)الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذی فیه ماء، و کذا ظهره و أطرافه إن وصل إلیه المطر حال التقاطر، و لا یعتبر فیه الامتزاج(۲)،بل و لا وصوله إلی تمام سطحه الظاهر و إن کان الأحوط ذلک.

الفرق بین أن یکون صب الخمر فیه أثناء التقاطر أو فی الفتره الحاصله بین التقاطر الأول و الثانی عاده فإنه إذا صب الخمر فی فتره الانقطاع یتنجس الماء الموجود علی الأرض مع عدم کریته ثمّ یطهر بنزول المطر علیه ثانیاً و هذا الوجه تام لا غبار علیه و یثبت مطهریه ماء المطر فتدبر.

فروع ماء المطر

قد تقدم عدم اعتبار التعدد بل العصر کما قیل فی کون المطر مطهراً بل إذا غلب الماء علی المتنجس أو علی بعض منه طهر ما وصل إلیه و ذکر المصنف قدس سره هذا فیما لم یکن فی المتنجس عین النجاسه و إلّا فلا یطهر إلّا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها.أقول ما ذکر قدس سره و إن کان أحوط إلّا أن الأظهر کفایه زوال عین النجاسه مقارناً لانقطاع التقاطر حیث إن ذلک مقتضی صحیحه هشام بن سالم فإن التعلیل فیها ظاهر فی أن غلبه المطر علی عین النجاسه و أوصافها موجبه لطهاره المتنجس کما لا یخفی.

قیل:بطهاره الماء المتنجس و لو بوقوع قطره من المطر علیه کما تقدم عن

....

روض الجنان نقله و نفی البعد عنه (۱) ، و قیل:لا بد من امتزاج المطر بالماء المتنجس، و قیل:بأنه لا بد من وقوع المطر علی تمام السطح الظاهر من الماء أو معظمه، فإنه إذا وقع الماء علی سطحه کذلک یکون المطر فی سطحه طاهراً لاعتصامه و یطهر الماء المتنجس لاتصاله بالمعتصم و ذلک فإن المطر النازل مع عدم استهلاکه فی الماء المتنجس طاهر فیطهر الماء المتنجس لما یظهر من صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع الوارده فی ماء البئر من طهاره مائه لاتصاله بالماده و المراد بالماده المعتصم سواء کان فی البین امتزاج أم لا، نعم لو کان النازل قطره أو قطرات فلاستهلاکها فی الماء المتنجس لا یصدق الاتصال بالمعتصم، و لما یظهر من صحیحه هشام فی طهاره الموضع المتنجس بالبول من أن الماء یطهر بزوال تغیره.

أقول: لم یظهر وجه دلاله صحیحه هشام (۲) علی عدم اعتبار الامتزاج فإن البول النازل من المیزاب لا یستهلک فی الماء النازل من میزاب آخر إلّا بالامتزاج.

و أما دلاله صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع (۳) الوارده فی ماء البئر علی حکم المقام فلا یخلو عن تأمل فإن القطرات النازله فی الماء المتنجس تدریجاً تستهلک فیه فکل ما وقع فیه من قطرات تستهلک فیه فینجس تمام الماء کما هو مقتضی کون الاستهلاک انعداماً للموضوع، و هذا خارج عن مدلول الصحیحه المفروض فیها اتصال الماء المتنجس من البئر بنفس الماده المعتصمه کما لا یخفی.

و الأظهر فی عدم اعتبار الامتزاج و طهاره الماء بوقوع القطرات من المطر فیه

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۴۰، الباب ۳، الحدیث ۱۰.

[الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها]

(مسأله ٣)الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح، و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر(١).

بالإطلاق المشار إليه فى صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارد فيها عدم الباس بماء المطر الذى صب فيه الخمر (١) على التقريب المتقدم.

المطر النازل فيما أصاب المتنجس من غير توسيط شيء معتصم و يطهر المتنجس الذى أصابه على ما تقدم، و كذا فيما إذا كانت الإصابه بمثل إعانه الريح أو مرور القطرات من أوراق الشجر أو إصابتها من غير أن يستقر فيها فإن المطر المار على أوراق الشجر لا يقصر عن الجارى من الميزاب، و إصابه الأوراق لا يخرجها عن عنوان المطر، و كذا المطر الجارى على الأرض و نحوها فإنه بوصوله إلى مكان متنجس يطهر ذلك المكان و إن كان المكان المزبور مسقفاً لا تصيبه القطرات، و يدخل ذلك فى مدلول صحيحه هشام الوارده فى المطر الجارى من الميزاب (٢) ، و أما إذا وصل المطر إلى مكان و طفر منه إلى الموضع المتنجس لا يطهر ذلك الموضع بها، و يعلل ذلك بعدم صدق المطر على ما يطفر بعد وقوعه على شيء من سطح أو أرض حيث إن المطر هى القطرات النازله أو الماء المجتمع فيها المتصل بتلك القطرات، و فيه أن دعوى الجزم بعدم صدق المطر لا تخلو من تأمل نعم القطرات المنفصله عن الشيء بنحو الطفره لا يحرز دخولها فى الروايات المتقدمه لتطهر المتنجس الذى تصيبه،بخلاف ما إذا أصابت عند نزولها ورق الأشجار

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٥، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق:الحديث ۴.

[الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر]

(مسأله ۴)الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، و كذا إذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض(۱)،بل و كذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض، و كذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

[إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً]

(مسأله ۵)إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً(۲)،بل و كذا إذا وقع على ورق الشجر ثمّ وقع على الأرض، نعم لو لاقى فى الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر إذا لم يقع عليه ثمّ منه على الأرض فمجرد المرور على شيء لا يضر.

[إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس]

(مسأله ۶)إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس

و نحوها فإن مثل ذلك داخل فى مدلولها، و كذا ما يمر على ورق الشجر مع اتصاله بل بدونه أيضاً، حيث يمكن الفرق بين ما يتقاطر من السقف فإنه لا يكون مطهراً، و بين ما يقع على ورق الشجر ثمّ يقع على الأرض فإنه يصدق على الأرض أنه أصابتها السماء كما لا يخفى.

قد تقدم وجه استظهار طهاره الماء المتنجس من صحيحه على بن جعفر المتضمنه لإصابه ماء المطر الذى صب فيه الخمر (۱) و لا يحتمل الفرق فى الحكم بين المقام و بين ما يدخل فى مدلولها.

لما تقدم من خروج الفرض عن مدلول الروايات التى اعتمدنا عليها فى المقام فإن تلك الروايات و إن دلت على طهاره ما يكف إلّا أنه لا دلاله على كونه مطهراً، و أما ما يقع على ورق الشجر ثمّ يقع على الأرض فقد ذكرنا أنه لا يبعد دخوله فى إطلاق بعض تلك الروايات فيكون الوقوع عليها كالمرور بها كما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

إذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيراً(۱).

[إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه]

(مسأله ۷)إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه، و إن كان عين النجاسه موجوده على السطح و وقع عليها لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء(۲) و أما إذا انقطع ثمّ تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، و كذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

و الوجه فی ذلک أن القطرات النازله على عين النجاسه لاعتصامها عند وقوعها عليها لم تتنجس مع عدم تغيرها، و بعد انفصالها منها مع عدم حمل ما طفر جزءاً من العين النجسه لم تقع الملاقاه لينجس، و إذا فرض تغيرها يحكم بنجاستها كما هو مقتضى التعليل الوارد فی صحيحه هشام بن سالم (۱) ، كما أنه لو كان حاملاً لجزء من عين النجاسه يحكم بتنجسه كما هو مقتضى أدله الانفعال.

قد تقدم عدم انفعال القطرات بإصابتها عين النجاسه مع عدم تغيرها فالمتقاطر من السقف مع تقاطر المطر على السطح معتصم،بل لا موجب لنجاسته أيضاً فيما كان التقاطر من السقف بعد انقطاع المطر و لم يعلم أن المتقطر لاقى عين النجاسه بعده، و دعوى أن السطح لرطوبته يتنجس بعين النجاسه الموجوده فيه فينجس الماء الموجود على السطح و القطرات النافذه فی السطح به لا يمكن المساعده عليها فإن تنجس جزء من السطح لا يسرى إلى سائره على ما ذكر فی بحث تنجس الموضع من المضاف الجامد و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى و لو فرض الشک فی ملاقاه ما يكف من السطح عين النجاسه أو الموضع المتنجس بتلک

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله]

(مسأله ۸)إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

[التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه]

(مسأله ۹)التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً(۱).

[الحصير النجس يطهر بالمطر]

(مسأله ۱۰)الحصير النجس يطهر بالمطر، و كذا الفراش المفروش على الأرض، و إذا كانت الأرض التى تحتها أيضاً نجسه تطهر إذا وصل إليها(۲) نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

العين بعد انقطاع التقاطر فأصاله عدم الملاقاه فيه محكمه فتدبر.

فإن طهاره التراب المزبور بنفوذ المطر إلى أعماقه مقتضى طهاره السطح المفروض فى صحيحه هشام بن سالم (۱) و غيرها و فى مرسله محمد بن إسماعيل عن أبى الحسن:فى طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلّا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر (۲) .فإن ظاهره أنه كان طاهراً عند حصول المطر و لا يكون ذلك إلّا بكونه مطهراً للتراب المتنجس كما لا يخفى.

لو كان على الأرض المتنجسه حصير متنجس أو فراش متنجس و لم يكن انفصال بينهما تكون إصابه المطر الحصير أو الفراش و رسوبه فى الأرض موجباً لطهاره كل من الأرض و الحصير أو الفراش و الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره و ما إذا كانت الأشياء المتنجسه بعضها على البعض الآخر و أصاب المطر الطبقه الفوقانيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۷، الحديث ۶.

[الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه،]

(مسأله ۱۱)الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير(۱) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجه إلى التعدد.

ثمّ نفذ إلى سائر الطبقات فإنه يطهر سائر الطبقات أيضاً بنفوذ المطر، و يستفاد ذلک من طهاره السطح المستفاده من صحيحه هشام بن سالم بخلاف ما إذا كان المتنجس الفوقاني منفصلاً فأصابها المطر ثمّ وقع على غيره فإن الحال فيه نظير ما تقدم من وقوع المطر على أوراق الشجر ثمّ وقوعه على المتنجس فتدبر.

ذكر في المستمسک (۱) أن ظهور المرسله:«كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (۲) ليس بأقوى مما دل على التعفير في تطهير الإناء من ولوغ الكلب (۳) لأن ظهورها في أن لماء المطر خصوصيه بالإضافه إلى سائر المياه فلا يعتبر في التطهير به ما يعتبر في التطهير بسائر المياه، و أما بالإضافه إلى غير المياه كالتراب بأن يطهر ما يطهره التراب فلا دلاله لها على ذلک، و على تقدير التسليم و تساوي الظهورين فيرجع إلى استصحاب بقاء نجاسه الإناء.

أقول: قد ورد في الروايه غسل الإناء بالتراب أول مره ثمّ بالماء فيمكن دعوى ظهور غسل الإناء بالتراب في غسله بالماء المخلوط بالتراب كقول القائل:اغسله بالصابون و إذا دلت المرسله على خصوصيه في ماء المطر و أنه لا يعتبر فيه ما يعتبر في سائر المياه كاعتبار تحقق عنوان الغسل و التعدد يدخل فيه عدم اعتبار خلط

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقى ۱:۱۸۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۵۱۶، الباب ۷۰ من أبواب النجاسات، و فيه حديث واحد.

....

التراب، و العمـده ضـعف المرسـله فيؤخـذ بإطلاـق مـا دل على اعتبار التعفير و لا ينافيه التعليل فى صـحيحه هشام فإنه يجرى فى موارد وجود عين النجـاسه أو أوصافها فى المتنجس، و يلحق غيرها بالأولويه غير الجاريه فى تنجس الإناء بولوغ الكلب لاحتمال الخصوصيه فى الولوغ.

ص :۳۸۸

فصل [فی ماء الحمام]

ماء الحمام بمنزله الجاری بشرط اتصاله بالخزانه فالحیاض الصغار فیه إذا اتصلت بالخزانه لا تنجس بالملاقاه إذا کان ما فی الخزانه وحده أو مع ما فی الحیاض بقدر الکرّ(۱).

ماء الحمام

قیل إن فی ماء الحمام أقوال أربعه:

الأول:أن ماء الحمام أی الماء فی الحیاض الصغار مع اتصاله بالماده المعبر عنها بالخزانه معتصم سواء بلغ الماء فی الخزانه وحده أو مع ما فی الحیاض مقدار الکر أم لا، و کأن لماء الحمام کماء المطر خصوصیه، و تلک الخصوصیه اعتصام ما فی الحیاض مع اتصاله بالخزانه، و قد نقل ذلک عن المحقق قدس سره و بالجمله یکون ما فی الحیاض مع اتصال الماء فیها بالماده نظیر الجاری فی عدم انفعاله بالملاقاه، و کما أنه لا یعتبر الکریه فی ماده الجاری و لا فی مجموع ما فی الماده و ما یجری منها کذلک فی ماء الحمام، و ذکر فی الحدائق فی ذیل هذا القول أنه لو انقطع الاتصال بماده الحمام و تنجس الماء فی الحوض الصغیر لا یطهر ما فی الحوض بمجرد الاتصال بالماده،بل یجری علیه حکم القلیل المتنجس (۱) .

الثانی:ما هو المنسوب إلی المشهور أو أکثر الأصحاب أن ما فی الحیاض الصغار یکون معتصماً باتصاله بالخزانه التی یکون ماؤها بمجرده کراً فیعتبر فی اعتصام الماء فی الحیاض الصغار اتصاله بالخزانه المعتصمه.

الثالث:عن جماعه أنه یعتبر فی اعتصام الماء فی الحیاض الصغار مع اتصاله

۱- (۱)) الحدائق الناظره ۱:۲۱۰-۲۱۱.

....

بماء الخزانه بلوغ المجموع كراً فلا يعتبر فی اعتصام ما فی الحوض الصغير اتصاله بالخزانه المعتصمه بمفردها.

الرابع:الفرق بين الـدفع و الرفع فـإن كـان الماء فی الحوض الصـغير متنجساً فلا بـد فی طهارته بجريان الماء عليه من الخزانه بلوغ مائها كراً، و لا يكفی بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحياض الصـغار مقدار الكر بخلاف ما إذا كان ما فی الحوض الصـغير طاهراً فإنه يكفی فی اعتصامه بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحوض مقدار الكر.

و لكن لا يخفى أن عـدّ التفرقه بين الدفع و الرفع قولاً رابعاً لا يخلو عن تأمل فإن القول الثالث لم يتعرض إلّا لاعتصام الماء أو أنه يكفی فيه بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحياض مع اتصالها مقدار الكر، و أما فرض تنجس ما فی الحوض الصغير فلم يتعرض له بـل لاـ بـد من الاـلتزام فی الفرض بكون المـاء الطـاهر المتصـل بـذلك الماء المتنجس كراً.إلّا أن يلتزم أحـد بطهاره الماء القليل المتنجس بتتميمه كراً بطاهر على ما تقدم.

و كيف كان فلا بـد من ملاحظه منشأ الأقوال فنقول قـد ورد فی ماء الحمام روايات عمـدتها صـحيحه داود بن سـرحان قال:قلت لأبی عبـد اللّه عليه السـلام:ما تقول فی ماء الحمام؟ قال:«هو بمنزله الماء الجاری» (۱) و فی روايـه بكر بن حـبيب عن أبی جعفر عليـه السـلام قـال:«مـاء الحمـام لاـ بـأس بـه إذا كـانت لـه مـاده» (۲) و روايـه ابـن أبی يعفـور عـن أبی عبـد اللّه عليـه السـلام قال:قلت:أخبرنی عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۹، الحديث ۴.

....

و اليهودى و النصرانى و المجوسى فقال:«إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» (۱) .

فالقائل بالقول الأول يحمل التنزيل فى صحيحه داود بن سرحان على الأثر الظاهر للجارى و هو الاعتصام أو جميع الآثار، و على كلا التقديرين فكأن الخزانه للماء فى الحياض الصغار كالماده للجارى توجب الاعتصام، و كما أنه لا يعتبر فى ماده الجارى كونها كراً،بل ربما يكون مادته بنحو الرشح فكذلك الخزانه، و يدل على ذلك روايه بكر بن حبيب (۲) أيضاً فإن نفى الباس راجع إلى الماء فى الحياض الصغار، و أنه لا بأس به مع اتصاله للماده فإن الحمام لا يخلو عن الخزانه فذكر الماده كنايه عن اتصال ما فى الحياض الصغار بها.

و بالجمله مقتضى إطلاق التنزيل و نفى البأس عدم اعتبار الكريه فى ماء الحمام كالجارى، فلا فرق فى الاعتصام بين كون الماء فى خزانته بمجرده أو مع ما فى الحياض الصغار كراً أم لا، و لكن لا يخفى أنه على تقدير الإغماض عما يأتى فإن مقتضى ذلك أنه لو كان الماء فى الحياض الصغار متنجساً كما إذا أصابها النجاسه حال انقطاع مائها عن الخزانه فيكفى فى طهارته مجرد اتصاله بالماده و لو كان مجموعهما أقل من الكر كما هو الحال فى الماء الجارى مع أن المنقول عن المحقق أن ماء الحياض مع تنجسه كالماء القليل النجس فلا تطهر إلّا مع كريه الماده.

أضف إلى ذلك أنه تكون عاده الماده فى الحمام الجارى منها الماء على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۹، الحديث ۴.

....

الحیاض الصغار أكراراً فضلاً عن أن یكون مقدار الكر فبلوغ ماء الخزانه كراً أو أكراراً مفروض فی جمیع الروایات الوارده فی ماء الحمام، و لم یقع السؤال أیضاً عن ماء الخزانه،بل عن الماء فی الحیاض الذی یستعمله الجنب و النصرانی و المجوسی و غیرهم و یباشرونه فیكون الماء فیها لقلته فی نفسه أو لكونه من الماء المستعمل موجباً للسؤال فذكر سلام اللّه علیه أن مع اتصاله بالماده یكون ملاقاته بالنجاسه كملاقاه بعض الجاری النجاسه، و قد تقدم أن الأنهار غالباً تحصل من سقوط الأمطار و ذوبان الثلوج مع أن اعتصامها بكریه مائها.

و الحاصل لا یستفاد من صحیحه داود بن سرحان (۱) إلّا تقوم الماء فی الحیاض بما فی الخزانه و أن اتصال مائها بالخزانه یوجب عدم تنجسه، و عدم كونه من الماء المستعمل و أما الخزانه فكریتها أو كونها أكراراً مفروغ عنه و یكفی فی ذلك ملاحظه الحمامات العامه المعده لورود أهل البلد و المحله و السوق، و لا یستفاد من روایه بكر بن حبیب أزید من ذلك مع أنها ضعیفه سنداً حیث إن بكر بن حبیب الذی یروی عن الباقر و الصادق علیهما السلام لم یثبت له توثیق، و دعوی أنه بكر بن محمد بن حبیب الذی وثقه الكشی(النجاشی)و أسند إلی جده كما هو الحال فی غیره من بعض الرواه كما عن الشیخ الأنصاری قدس سره (۲) لا یمكن المساعده علیها فإن بكر بن حبیب الذی یروی عنه منصور بن حازم عن الباقر علیه السلام غیر بكر بن محمد بن حبیب الذی قیل إنه یروی عن الجواد علیه السلام مع أنه لم یثبت له روایه و لا توثیق و دعوی أن الكشی أو النجاشی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) كتاب الطهاره ۱:۱۰۰.

من غیر فرق بین تساوی سطحها مع الخزانه أو عدمه، و إذا تنجس ما فیها یطهر بالاتصال بالخزانه بشرط کونها کراً و إن کانت أعلی و کان الاتصال بمثل المزمله(۱).

وثقه وهم فراجع، و نظیرها دعوی وقوع صفوان بن یحیی فی سند الروایه و هو ممن صرح الشیخ قدس سره فی العده فی أواخر بحثه عن خبر الواحد من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلّا عمن یوثق به (۱) ، فإن ظاهره أن إرسال صفوان بن یحیی أو محمد بن أبی عمیر أو أحمد بن محمد بن أبی نصر و غیرهم من الثقات المشار إلیهم لا یضر باعتبار الروایه، و فی المقام قد روی صفوان عن نصر بن حازم و الراوی عن بکر بن حبیب منصور بن حازم لا صفوان، و بتعبیر آخر کما أن إرسال الراوی لأحد هؤلاء لا یدخل فی الکلام المزبور کذلک روایه الراوی لهم، و لو سلم فأصل ما ذکره فی العده مخدوش فإنه اجتهاد من الشیخ قدس سره استفاده من کلام الکشی حیث ذکر الإجماع علی تصحیح ما یصح عن جماعه (۲) ، و ذکرنا غیر مره أنه لا یستفاد من کلامه إلّا الاتفاق علی وثاقه تلک الجماعه و أنه لا تسقط الروایه عن صحتها بتوسطهم لا أنه لا یلاحظ الواسطه أو الوسائط بینهم و بین الإمام علیه السلام.

إذا کان الماءان متساویین فی سطحهما کالغدیرین المتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقیهما فلا ینبغی الریب فی اعتصام الماء فیهما لصدق الماء الواحد علی ما فی الغدیرین المفروضین، و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فی

۱- (۱)) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) رجال الکشی ۱:۵۷.و قد تکررت هذه العباره فی کلامه(۱۱)مره.

....

الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (۱) ، فإن ظاهرها يعم ما فى الغديرين المفروضين، و مقتضاها عدم جواز الوضوء من ذلك الماء من أى أطرافه بل لا يبعد أن يعم الفرض قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء (۲) و حيث لا يحتمل الفرق بين الفرض و بين الغديرين المتباعدين مع الاتصال بينهما بنحو ضعيف و انبوب طويل فيجرى الحكم فى كل ماءين متساويى السطحين المتصل أحدهما بالآخر، و أما إذا كان أحدهما عالياً يجرى على السافل، و كان مجموعهما من الجارى و المجرى عليه مقدار الكر فظاهر عباره المصنف و غيره اعتصام السافل بالعالى فلا يتنجس السافل بملاقاته النجاسه، و وجه هذا القول أن جريان العالى على السافل يوجب كون المجموع ماء واحداً؛ لأن الاتصال الحاصل بالجريان يوجب وحده الماء و لو فى بعض الفروض، و يلحق غيره لعدم احتمال الفرق اللهم إلّا أن يقال إنه لو فرض تقوى السافل فى الفرض بالعالى بدعوى دخوله فى المنطوق من قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء ، فلا بد من الحكم بتقوى العالى بالسافل أيضاً فلا يتنجس السافل و لا العالى بملاقاه العالى النجاسه مع أنه يبعد الالتزام بذلك.و بالجمله فلا يستفاد تقومى السافل بالعالى الذى لا- يبلغ مقدار الكر و يبلغ مجموعهما كراً من روايات الحمام أيضاً لما تقدم من أن كريه الماده فيها مفروغ عنها، و لا- من قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء، نعم لو كان العالى كراً يتقوى به السافل فلا يتنجس بملاقاه النجاسه بخلاف ما إذا لم يبلغ مجموع العالى و السافل

ص: ۳۹۴

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

و كذا لو غسل فيه شيء نجس فإنه يطهر بالاتصال المذكور(۱)

مقدار الكر أو لم يكن العالى بمجرده كراً فإنه لا يسرى تنجس السافل إلى العالى بالعالى إلّا أنه لا يعتصم و لكن الأظهر اعتصام كـل من العـالى بالسافـل و اعتصام السافل بالعالى؛ لأن قولهم عليهم السـلام:إذا بلغ الماء قـدر كر لا ينجسه شـيء (۱) يعم ما إذا القى الكر بنحو الأغـدار بحيث لاـ ينقطع اتصال بعضه ببعض فإن مجموع الملقى بعاليه و سافله ماء واحـد و قـد بلغ قـدر الكر فلا ينفعـل و لاـ يحتمـل الفرق بين ذلـك و بين المفروض فى ماء الحمام من اتصال الماء العالى بسافله بمثل المزمله و الاُنبوب، و قد ذكر فى جـامع المقاصـد تقوى كـل من السافل و العالى بالآخر (۲) و عن العلاـمه تقوى السافـل بالعالى دون العكس (۳) و مما ذكرنـا أنه لاـ يستفاد من روايـات مـاء الحمـام أزيـد ممـا يستفاد من غير تلك الروايات و عليه فلا وجه للقول باختصاص تقوى السافـل بالعـالى بمـاء الحمـام، أضف إلى ذلـك عـدم احتمال دخل عنوان البناء من كونه حماماً أو بيتاً فى حكم الماء من حيث الانفعال و عـدمه فما ذكر حكم لكل ماء يتعـدد وعاؤه أو يجرى من أحدهما على الآخر باتصال ضـعيف يصح معه إطلاق أنهما ماءان، أو باتصال قوى يصدق عرفاً أنهما ماء واحد و اللّه سبحانه هو العالم.

قـد ظهر مما ذكر أنه يطهر المتنجس بالغسل فيه سواء اتصل بالعالى البالغ كراً بمفرده أو ما فى السافل المزبور كما لا يخفى، نعم إذا كان السافل متنجساً يعتبر كريه العالى و يطهر السافل بمجرد الاتصال به، على ما ذكرنا فى استفاده عدم اعتبار الامتزاج، و إذا غسل المتنجس فى السافل المتنجس عند اتصاله بالعالى البالغ

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) جامع المقاصد ۱:۱۱۲.

۳- (۳)) تذكره الفقهاء ۱:۲۳.

....

بمفرده کراً طهر المغسول أیضـاً.ثمّ إن مـا ذکرنـا من أنه مع اتصـال العـالی بالسافـل بـأن یجری العـالی علی السافـل إن عـد کلا الماءین ماءً واحداً عرفاً یکون کل منهما معتصماً بالآخر کما هو مقتضی قولهم علیهم السلام إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۱) ، و أما إذا عـدّا ماءین بأن یکون الفصل بینهما بعیـداً أو الاتصال ضـعیفاً فاعتصام السافل بالعالی الجاری علیه مع کون العالی کراً فمـا فوق یسـتفاد من الروایات الوارده فی ماء الحمام أی ماء الحیاض الصـغار، و أما مع عـدم کون العالی کراً فیشـکل القول باعتصـامه و أشـکل منه اعتصـام العالی بالسافل المزبور بل بمطلق السافل و لو کان السافل کراً أو أزیـد فجری علیه العالی القلیل فـإنه لو تنجس ذلـک العالی ثمّ اتصل بالسافل الکر بنحو جریان العالی علیه فلا دلیل علی طهاره العالی بل مقتضـی تعلیل طهاره ماء البئر المتنجس بالماده للماء نفی طهاره العالی حیث إن المسـتفاد من الصـحیحه اتصال الماء المتنجس بالمعتصم بنحو لو اخذ من المتنجس لجری علیه المـاء من المـاده، و فی مـا نحن فیه لاـ یجری السافـل علی العالی بل العالی یجری علیه کما هو الفرض فالمتحصـل أنه فی موارد تعـدد الماءین عرفاً لضـعف الاتصال أو للفصل الطویل بین الماءین فالحکم بجریان حکم الماء الواحد علیهمـا مشـکل حتی فیمـا إذا کانا متساوی السـطح فضـلاً عن اختلافهما فیه، اللهم إلّا أن یقال:إذا حکم بطهاره السافل بالاتصال بالعـالی الجـاری علیه مع بلوغ العـالی کراً أو أکراراً کمـا هو المسـتفاد من روایـات الحمـام یکون المتفـاهم العرفی أن المـاء فی الحوض مع الماء فی خزانه الحمام ماء واحد شرعاً، و لازمه أن یکفی فی اعتصام السافل بلوغه مع العالی کراً أو بلوغ الماءین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

المتسـاويين فى سـطحهما كراً بمجموعهما و لا ينافى ذلك مع صـحيحه ابن بزيع الوارده فى ماء البئر (۱) حيث إن مع الأخذ من المساوى أو السافل يجرى عليه الماء من المساوى الآخر أو العالى فتدبر.

ص :۳۹۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

فصل [فی ماء البئر]

اشاره

ماء البئر النابع بمنزله الجاری لا ینجس إلّا بالتغیر سواء کان بقدر الکر أو أقل(۱) و إذا تغیر ثمّ زال تغیره من قبل نفسه طهر؛ لأن له ماده.

ماء البئر

المشهور بین المتقدمین بین أصحابنا تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه من غیر فرق بین قله مائها أو کثرته کما أن المعروف فی العصور المتأخره اعتصام ماء البئر بلا فرق بین قله مائها أو کثرته، و حکی هذا القول فی المتقدمین عن الحسن بن أبی عقیل و نسب إلی الحسین بن عبد اللّه الغضائری (۱) و إلی العلامه فی بعض کتبه (۲) .

و ربما قیل بالتفصیل بین بلوغ ماء البئر حد الکر فیعتصم و بین عدم بلوغه حدّه فلا یعتصم، و نسب هذا التفصیل إلی الشیخ حسن البصروی (۳) و هو من القدماء من أصحابنا، و نقل الشهید فی الذکری عن الجعفی أنه یعتبر فی اعتصام ماء البئر بلوغه ذراعین فی أبعاده الثلاثه (۴) .

و المحکی عن مخالفینا ما عن المالکیه (۵) و الحنفیه (۶) من عدم اعتصام ماء البئر فینجس بإصابه النجاسه و یطهر بالنزح علی اختلاف فی المقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات، و ما عن الشافعیه (۷) و الحنابله من التفصیل بین بلوغ مائها

۱- (۱)) کما فی المدارک ۱:۵۴.

۲- (۲)) کالمختلف ۱:۱۸۷، و غیره.

۳- (۳)) انظر المستمسک ۱:۱۹۵.و ذکری الشیعه ۱:۸۸.

۴- (۴)) ذکر الشیعه ۱:۸۸.

۵- (۵)) نقله ابن حزم فی المحلی ۱:۱۴۷.

۶- (۶)) اللباب ۱:۲۴-۲۶.الهدایه ۱:۸۶ و ۸۹.

۷- (۷)) المجموع ۱:۱۴۸.

....

قلتين فيعتصم و ما كان دونهما فينجس بملاقاه النجاسه و مرجع ذلك عدم الفرق بين ماء البئر و غيره من المحقون.

و يستدل على اعتصام ماء البئر بلا فرق بين قلته و كثرته و أن اعتصامه بمادته بالروايات الظاهره فيه كصحيحه ابن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (۱) و فى صحيحته عنه عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغير به» (۲) حيث إن الحكم لماء البئر بالسعه و انحصار تنجسه بتغيره و تعليل طهارته عند زوال تغيره بوجود الماده له مقتضاه اعتصامه بلا فرق بين قلته و كثرته، و ربما يورد على هذا الاستدلال بأن الصحيحه و غيرها من الروايات الداله على الاعتصام كانت بمرأى من متقدمى أصحابنا و لم يفتوا بمضمونها و إعراضهم كاشف عن الخلل فيها فلا يمكن لنا الاعتماد عليها، و فيه أن الإفتاء على خلافها لا يكشف عن الخلل فيها و لعلهم قدّموا أخبار النزح الظاهره فى تنجس ماء البئر فى مقام المعارضه لكثرتها و كونها موافقه للاحتياط.

و بالجمله فالإعراض عن روايه صحيحه أو موثقه فيما كانت فى مقابلها ما يعد معارضاً لها و كان ذلك المعارض موافقاً للاحتياط لا يدخل فى الإعراض الموجب لضعف الصحيحه أو الموثقه بل الحسنه على ما تقرر فى محله أضف إلى ذلك نسبه القول بالاعتصام إلى الشيخ و إن كانت النسبه فيها ما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الحديث الأول.

....

و منهـا صـحيحه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليهمـا السـلام قال:سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عـذره رطبه أو يابسه أو زنبيل من سرقين أ يصلح الوضوء منها؟ قال:«لا بأس» (۱) ، فإن ظاهرها وقوع العذره و إصابتها الماء حيث لا يمكن عاده أن لاـ يصـيب شـىء من العـذره المـاء، و حملها على عـذره مأكول اللحم مع أنه خلاف ظهور العـذره كما تقـدم سابقاً بيانه غير محتمل لذكر زنبيل من سرجين قسيماً له فى السؤال كما لا يخفى.

و منها صـحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الفأره تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها و يصـلى و هو لا يعلم أ يعيد الصـلاه و يغسل ثوبه؟ فقال:«لا يعيد الصلاه و لا يغسل ثوبه» (۲) ، و فى صحيحته الاُخرى عنه عليه السلام قال:سمعته يقول: «لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلّا أن ينتن فإن انتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۳) ، و المناقشه فيهمـا بـأن وقوع الفأره فى البئر لا يـدل على فرض موتها فيه و لعلها خرجت منها حيه و النتن فى الثانيه مفروض فيما وقع فى البئر لاـ فى مـاء البئر، فمـدلولها تنجس مـاء البئر بـالجيفه من الميته لاـ يمكن المساعـده عليهـا؛ فـإن ظـاهر وقوع الفـأره فى البئر موتها خصوصـاً مع فرض العلم بوقوعهـا فيهـا بعـد ذلـك، فإن العلم بوقوعها يحصل عاده بخروج الفأره فى الـدلو فالحكم بعـدم إعاده الصلاه و غسل الثوب الذى أصابه ماؤها كاشف عن عدم تنجس ماء البئر بموت الفأره سواء كان ماؤها قليلاً أو كثيراً.

ص :۴۰۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۳، الحديث ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۱۰.

....

اللهم إلّا أن يقال يحتمل أن يكون وجه الحكم بعدم الإعاده و عدم وجوب غسل الثوب احتمال وقوعها فى البئر بعد التوضؤ منها و لذا ذكر سلام اللّه عليه فى صحيحته الثانيه أن لو كان ما وقع فى البئر نتناً أعاد الصلاه و غسل الثوب الذى أصابه ذلك الماء و ينزح البئر، و لكن ظاهر نزح البئر نزح تمام مائها، و هذا لا يكون إلّا مع تغير الماء و كونه نتناً لا ما وقع فى البئر، و على ذلك فلا يبعد ظهور الصحيحتين فى اعتصام ماء البئر و عدم انفعاله إلّا بالتغير خصوصاً بملاحظه تفريع التوضؤ على وقوع الفأره فى البئر فى الصحيحه الأُولى اللهم إلّا أن يقال إنه لا سبيل إلى إحراز الوقوع قبل التوضؤ عاده فلا يكون ظهور للراويه فى عدم تنجس ماء البئر.

و منها موثقه أبى بصير قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام بئر يستقى منها و يتوضأ به و غسل منه الثياب، و عجن به ثمّ علم أنه كان فيها ميت، قال:«لا بأس و لا يغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاه» (۱) ، فإن الميت لو لم يكن ظاهراً فى النجس فلا أقل من شموله له و قد تقدم أنه لاـ إطلاق فى أدله نجاسه القليل ليعارض إطلاق الموثقه و على تقدير المعارضه أيضاً فالمرجع أصاله الطهاره.

و قد ورد فى موثقه عمار قال:سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذره يابسه أو رطبه، فقال:«لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» (۲) و ربما يقال إن ظاهر هذه اعتبار الكريه فى اعتصام ماء البئر و لكن الكثير فى هذه و أمثالها بمعنى زياده الماء كما هو معناه لغه، و ذكرها بيان لعدم تغير الماء بالواقع فيها، و لو لم يكن ظاهر هذه ما ذكر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۱-۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۴-۱۷۵، الحديث ۱۵.

....

فلا بـد من حملها عليه بقرينه صـحيحه محمـد بن إسـماعيل (۱) الـداله على انحصـار تنجس مـاء البئر بصوره تغيره، و أمـا روايه الحسن الثـورى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال:«إذا كـان المـاء فى الركى كراً لم ينجسه شـىء ، قلت:و كم الكر؟ قـال ثلاـثه أشبار...» (۲) فقـد تقـدم أنها لضـعفها سـنداً لا يمكن الاعتماد عليها فقـد تحصل تماميه ظهور الروايات المعتبره على اعتصام ماء البئر و لكن فى مقابلها ما يستدل بها على تنجس ماء البئر بلا فرق بين قله مائها و كثرته.

منهـا صـحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن موسـى بن جعفر عليهمـا السـلام قال:سألته عن البئر تقع فيها الحمامه و الـدجاجه و الفـأره أو الكلب أو الهره؟ فقـال:«يجزيـك أن تنزح منهـا دلاـء فإن ذلك يطهرها إن شاء اللّه تعالى» (۳) فـإن ظاهرها تنجس ماء البئر بالميته، و إن مطهرها نزح دلاء من مائها.

و منها صـحيحه محمد بن إسـماعيل بن بزيع قال:كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيهـا قطرات من بول أو دم أو يسـقط فيهـا شـىء من عـذره كـالبعره و نحوهـا مـا الـذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع بخطه فى كتابى:«ينزح دلاء منها» (۴) و ظاهرها مفروغيه تنجس البئر بما ذكر فى فرض السائل و سأل عليه السلام عن كيفيه تطهيرها و أجاب عليه السلام بما أقر السائل على مرتكزه من تنجس ماء البئر بما ذكر.

ص: ۴۰۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۰، الباب ۹، الحديث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷، الحديث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۷۶، الباب ۱۴، الحديث ۲۱.

....

و موثقه سماعه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفأره تقع فی البئر أو الطیر؟ قال:

«إن أدرکته قبل أن ینتن نزحت منها سبع دلاء و إن کانت سنوراً أو أکبر منه نزحت منه ثلاثین دلواً أو أربعین دلواً و إن أنتن حتی یوجد ریح النتن فی الماء نزحت البئر حتی یذهب النتن من الماء» (۱) و ظاهرها کما أن البئر تنجس مع التغیر کذلک مع عدم تغیر مائها و أن مطهرها مع التغیر نزح مائها حتی یذهب النتن، و مع عدم تغیره نزح دلاء سبعه أو ثلاثین أو أربعین دلواً.

و فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسه بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلواً و لا شیئاً تغرف به فتیمم بالصعید فإن رب الماء رب الصعید و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم» (۲) .

و یقال إن الجنب لا یخلو بدنه عن الخبث غالباً فالنهی عن دخوله البئر و إفساد الماء علی أهله ظاهره تنجس الماء؛ لما تقدم فی صحیحه ابن بزیع من أن ظاهر فساد الماء تنجسه حیث استثنی علیه السلام من عدم فساده صوره تغیره.

و فی روایه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عما یقع فی الآبار فقال:«أما الفأره و أشباهها فینزح منها سبع دلاء إلّا أن یتغیر الماء فینزح حتی یطیب فإن سقط فیها کلب فقدرت أن تنزح ماءها فافعل و کل شیء وقع فی البئر لیس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس» (۳) ، فإن ظاهرها أیضاً ثبوت البأس فی وقوع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۳، الباب ۱۷، من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۷، الباب ۱۴، الحدیث ۲۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۵، الباب ۱۷، الحدیث ۱۱.

....

ما له دم و البأس ظاهره فی مثل الماء من المائعات هو التنجس.

و قـد یقـال: إن ظهور جمله من الروایـات فی تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه فیها تام کالتی ورد الأمر فیها بنزح ماء البئر مع تغیره إلی أن یـذهب نتنها، أو مقـدار معین منها مع عـدم تغیره، و هـذه الروایات متواتره إجمالاً، و الوجه فی ظهورها کون الأمر بالنزح فیهـا إرشـاداً إلی مطهریه النزح و تنجس مـاء البـئر حیث إن حمـل الأـمر به علی التکلیـف و کـونه من الواجبـات فی الشـرع غیر محتمل، و کذلک حمله علی الوجوب الشـرطی للوضوء أو الغسل بأن یعتبر فی التوضؤ أو الاغتسال بماء البئر الواقع فیها النجاسـه نزح مقدار من مائها من غیر أن یکون للنزح دخل فی طهاره الماء.

لا یقال: اختلاف الروایات فی مقدار النزح حیث ورد الأمر بنزح دلاء من وقوع الکلب کما فی صحیحه علی بن یقطین (۱) و فی بعضـها ثلاثین أو أربعین کما فی موثقه سـماعه (۲) و فی بعضـها نزح الجمیع کما فی روایه أبی بصـیر (۳) و کـذا الحال فی غیر وقوع الکلب من بعض النجاسات دلیل علی أن النزح حکم اسـتحبابی للتنزه عن الماء بـدونه فإن الاسـتحباب یناسب عدم الاتمام بحد المنزوح و لو کان مطهراً لکان له حد معین، و لم تختلف الروایات بهذا الاختلاف.

فإنه یقال: اختلافها یوجب الأخذ بالأقل و یکون الزائد حکماً اسـتحبابیاً کما هو مقتضـی الجمع العرفی بین الأمر بغسل المتنجس مرتین و ورود الإجزاء بغسله مره.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۸۳، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۵، الحدیث ۱۱.

....

لاـ يقال: مقتضی الجمع بین الروایات الوارده فیها الأمر بنزح الماء و بین الروایات الداله علی اعتصام ماء البئر حمل الأمر بالنزح علی الاستحباب بمعنی أنه یحصل لماء البئر مرتبه ضعیفه من النجاسه تزول بالنزح الوارد فی الروایات و لا تکون تلک المرتبه بحیث یترتب علیها آثار النجاسه من عدم جواز الوضوء أو الغسل أو عدم جواز شربه و غسل ما یصیبه ذلک الماء.

فإنه یقال: قد تقدم أن الأمر بالنزح ظاهره الإرشاد إلی النجاسه فی مقابل الأخبار الظاهره فی اعتصام ماء البئر و وجود المرتبه الضعیفه للنجاسه مما لا یترتب علیها آثار النجاسه و حمل الأخبار الوارد فیها الأمر بالنزح علیها لا یعد من الجمع العرفی بینها و بین الأخبار الداله علی الاعتصام.

و نظیر هذه الطائفه فی الظهور فی تنجس ماء البئر ما دل علی کون النزح مطهراً کما فی صحیحه علی بن یقطین (۱) و صحیحه محمد بن إسماعیل (۲) .نعم لاـ دلاله لصحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور علی تنجس ماء البئر بدخول الجنب فیها (۳) فإن ظاهر فساد الماء علی القوم أن یصیر الماء بحیث یتنفر عن استعماله لاشتمال بدن الجنب و غیره علی الدسومه و الوسخ و العرق أو لخروج الماء عن کونه صافیاً لحرکه الوحل و الوسخ من قعر البئر و امتزاجه بمائها و لذا لم یفصّل علیه السلام بین کون الجنب بدنه طاهراً أم لا.و دعوی أن الغالب وجود الخبث فی بدنه لا یمکن المساعده علیها و یظهر ذلک من ملاحظه أن الاغتسال غالباً کان بالماء القلیل المعتبر فیه طهاره بدنه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الباب ۱۴، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۷، الحدیث ۲۲.

....

من الخبث.

و الحاصل فما تقدم من الطائفتين مما ورد فيهما الأمر بنزح ماء البئر أو كون النزح مطهراً ظاهره تنجس ماء البئر فتكون معارضه بالأخبار المتقدمه الظاهره فى اعتصام ماء البئر و لو قلنا بدلاله الكتاب المجيد بكون الماء طاهراً و مطهراً كما تقدم فى التكلم فى قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۱) و «يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۲) لكان الترجيح مع الأخبار الداله على الاعتصام لموافقتها للكتاب العزيز، و كذا لو قلنا بعدم الدلاله فى الآيات؛ لأن أخبار الطهاره و الاعتصام مخالفه للعامه فإنهم على ما نعلم من أقوالهم يلتزمون بتنجس ماء البئر فتكون النتيجه هو اعتصام ماء البئر من غير فرق بين قليله و كثيره فلا ينجس إلّا مع التغير، و يترتب على الترجيح بهذا النحو أنه لا يمكن الالتزام باستحباب النزح و الإفتاء به فإن دليل التعبد بالصدور لا يعم تلك الروايات الظاهره فى تنجس الماء و استحباب النزح ليس بظاهر منها ليعمها دليل التعبد بصدورها كما لا يخفى.

أقول: يرد عليه أنه لو تمت المعارضه بين الأخبار الوارده فى نزح ماء البئر و أن مطهرها نزح مائها و بين الروايات الوارده فى اعتصام ماء البئر لكان الترجيح مع أخبار النزح الظاهره فى تنجس ماء البئر فإنه ذكر القائل أطال اللّه بقاءه الشريف أن أخبار النزح متواتره إجمالاً و عليه فتدخل تلك الأخبار فى السنه و لا يعتبر الخبر الواحد المنافى للسنه بنحو التباين كالخبر المنافى للكتاب العزيز على ما هو المقرر فى محله من مباحث الخبر الواحد و التعارض هذا أولاً.

۱- (۱)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۲- (۲)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

....

و ثانیاً أن القائل قد أجاب عن اختلاف أخبار النزح بحمل ما دل علی الزیاده علی الاستحباب، و أن هذا جمع عرفی بین الداله علی نزح الأقل و الداله علی نزح الأکثر فیقال:علیه ما معنی حمل الزیاده علی الاستحباب و إذا کان نزح الزیاده قابلاً للحمل علی الاستحباب و کونه جمعاً عرفیاً فلا یکون الوجه فی الجمع العرفی إلّا کون الداله علی الأقل نافیه للزوم الزیاده، و هذا الوجه بعینه جار بین مثل صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع الداله علی اعتصام ماء البئر و أنه لا یتنجس إلّا بالتغیر و بین أخبار النزح فی موارد عدم تغیر ماء البئر و أن نزح الماء فیها استحبابی، و کما أن ماء البئر مع زیاده نزحها یکون أنسب إلی میل الإنسان باستعماله کذلک أصل نزحها، و هذا هو المراد من مرتبه الطهاره التی هی عباره عن عدم اشمئزاز نفس الإنسان من استعماله.

و ثالثاً لو فرض أن صحیحه محمد بن إسماعیل لا تصلح لکونها قرینه علی هذا الحمل فی أخبار النزح و طهاره البئر بالنزح إلّا أنه یتعین حمل تلک الأخبار علی ذلک بشهاده بعض الأخبار المعتبره النزح و أن النزح المزبور یثبت مع طهاره ماء البئر و عدم تنجسه بإصابه النجاسه، و فی صحیحه أبی اسامه و أبی یوسف بن میثم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:إذا وقع فی البئر الطیر و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء، قلنا:فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثیابنا؟ فقال:لا بأس به (1) و فی صحیحه أبان بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها إلّا بعد ما یتوضأ منها أ یعاد الوضوء؟ فقال:«لا» (2) و فی روایه أبی عیینه قال:سئل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۱۱.

....

أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن الفـأره تقع فی البئر، قال:إذا خرجت فلا بأس، و إن تفسـخت فسـبع دلاء، و سـئل عن الفأره تقع فی البئر فلا يعلم بها أحد إلّا بعد أن يتوضأ منها أ يعيد وضوءه و صلاته و يغسل ما أصابه فقال:لا (۱) .

و يؤيـد مـا ذكر ورود الأمر بـالنزح مما يقع فی البئر و ليس له دم كروايه يعقوب بن ميثم أنه سأل أبا جعفر عليه السـلام عن سام أبرص وجدناه فی البئر قد تفسخ؟ فقال إنما عليك أن تنزح منها سبع دلاء، فقال:له فثيابنا قد صـلينا فيها نغسـلها و نعيد الصـلاه؟ قال:لا (۲) .

و قد ذكر محمد بن إسـماعيل وقوع البعره و نحوها فی البئر و سـئل عما يطهرها فقال سـلام اللّه عليه ينزح دلاء منها (۳) إلی غير ذلک مما يظهر جلياً أن الأمر بالنزح لإزاله تنفر الطباع عن استعمال ماء البئر لا أنه مطهر له من التنجس الحاصل للبئر إلّا مع التغير كما تقدم.

و ممـا ذكرنـا يظهر اعتبار التباعـد بين البئر و البالوعه و أنه ليس لتنجس البئر بما فی البالوعه مع القرب و سـرايه النجاسه منها إلی البئر و فی الصـحيح عن زراره و محمد بن مسـلم و أبی بصـير كلهم قالوا:قلنا له:بئر يتوضأ منها يجری البول قريباً منها أ ينجسـها؟ فقال:«إن كانت البئر فی أعلی الوادی، و الوادی يجری فيه البول من تحتها فكان بينهما قـدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ينجس ذلک شیء ، و إن كان أقل من ذلک

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۴، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۶، الحديث ۱۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۲۱.

....

نجّسها» [(١)](#) فإنه لا بد من حمل النجاسه على الاستقذار العرفى فإن مجرد تقارب النجاسه مع الماء لا يوجب تنجسه بالنجاسه المعروفه من الشرع باتفاق من المسلمين و اللّه سبحانه هو العالم.

و أما ما ورد فى أمر الجنب بالتيمم و نهيه عن دخول البئر فلا دلاله له على تنجس ماء البئر حيث ذكر سلام اللّه عليه لا تفسد على القوم ماءهم [(٢)](#) و المتفاهم العرفى من هذا الكلام نهيه عن إفساد الماء بحيث يصعد ما رسب فى قعر البئر من الوحل و غيره و يمتزج بالماء أو صيروره الماء باعتبار الاغتسال فيه مما تشمئز الطباع من استعماله فى الشرب و سائر الاستعمالات، و لو كان ذلك لتنجس الماء لكان الأنسب أن يقال:لا تفسد الماء فإن البئر لا يغتسل فيه إلّا إذا لم يكن فى بدنه خبث و الحاصل لا بأس بتشريع التيمم فيما إذا استلزم الاغتسال مثل هذا المحذور فإن الماء إذا كان مشتركاً فيما بين القوم كما إذا حفروا البئر لاستسقائهم فالأمر ظاهر لعدم تمكنه من الاغتسال، و كذا فيما كان لهم حق، و فى غير ذلك يكون الأمر بالتيمم نظير الأمر به لمن انحصر ماؤه بالماءين المشتبه طاهرهما بنجسهما.

بقى فى المقام أمران:

أحدهما:بناءً على استحباب النزح فى غير مورد تغير ماء البئر بوقوع النجاسه فيها يكون الاستحباب فى بعض النجاسات الواقعه ذات مراتب فيستحب نزح المقدار الأقل باستحباب مؤكد و المقدار الأكثر باستحباب غير مؤكد أخذاً بكل مما

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١٩٧، الباب ٢۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢)) المصدر السابق:١٧٧، الباب ١۴، الحديث ٢٢.

....

دل على نزح الأقل أو الأكثر، و هل يحصل العمل بالاستحباب و رفع الحزازه عن استعمال الماء المزبور بإخراج المقدار المزبور بغير النزح على الوجه الوارد بأن أخرج مقدار سبع دلاء متعارفه بظرف كبير دفعه واحده، و كذا لو قلنا بأن البئر تتنجس و إن نزح المقدار الأقل مطهر فهل يكتفى بإخراج المقدار الأقل بالنحو المزبور فيقال:

بعدم الاكتفاء لاحتمال الخصوصيه فى النزح فإن مع النزح تدريجاً يخرج الماء من ماده البئر شيئاً فشيئاً و يحصل بدل المنزوح مع كل نزح بخلاف ما إذا نزح المقدار من الدلاء دفعه واحده فلا يعلم بحصول الطهاره أو بموافقه الاستحباب و رفع الحزازه فى الفرض الثانى، أقول غايه الاحتمال أن لا يحكم بحصول الطهاره أو رفع الحزازه قبل أن يبلغ ماء البئر الحد الذى كان عليه قبل إخراج المقدار المزبور لا أن يحكم ببقائه على التنجس أو الحزازه إلّا أن ينزح بالدلو أو نحوه على التدريج كما لا يخفى.

و لو كان النزح لإذهاب الريح و طيب الطعم فلا يعتبر أن يكون بالدلو و نحوه تدريجاً بل لا دخل للنزح و لو كان زوال التغير بغير إخراج الماء كما إذا القى فى البئر دواء أزال تغيره كفى فى طهاره مائها؛ لأن الظاهر من صحيحه إسماعيل أن النزح لا خصوصيه له إلّا زوال التغير و أن الماء بعد زوال تغيره يطهر باتصاله بالماده أى المعتصم الثانى المنسوب إلى المشهور طهاره آلات النزح و توابعها بطهاره ماء البئر و يعدّ من الآلات الدلو و الحبل، و من التوابع أطراف البئر و ثياب النازح و بعض أعضائه مما يصيبه الماء المنزوح عاده، و يستدل على ذلک بأنها لو كانت باقيه على تنجسها لورد التعرض له و لو فى بعض الروايات لغفله عامه الناس عنه فعدم التعرض له كاشف عن ارتفاع تنجسها بطهاره البئر، و ما عن الحدائق من الحكم بطهارتها

و نزح المقدرات فی صوره عدم التغیر مستحب(۱) و أما إذا لم یکن له ماده نابعه فیعتبر فی عدم تنجسه الکریه، و إن سمی بئراً کالآبار التی یجتمع فیها ماء

لأصاله البراءه (۱) لا یمکن المساعده علیه فإن المورد من موارد استصحاب تنجسها، و لو قیل بعدم الاعتبار بالاستصحاب فی الشبهه الحکمیه فإن النجاسه إذا ثبتت فی شیء فلا بد من جعل المزیل لها فاستصحاب عدم جعل المزیل لها کاف فی بقائها.

و استدل المحقق قدس سره علی طهاره ما ذکر من أنه لو لم تکن الطهاره بالتبعیه لزم عدم إمکان العمل باستحباب نزح الأکثر فإن الماء بعد نزح المقدار الأقل منها یطهر و لو ارید العمل بالاستحباب بنزح الأکثر فبوصول الدلو المزبور إلی الماء تنجس الماء ثانیاً فلزم النزح لطهاره ماء البئر لا للعمل بالاستحباب.

أقول: لا موجب للالتزام بالطهاره بالتبعیه فی مثل ثیاب النازح و أعضائه من یده و رجله،بل فی مثل الحبل و الدلو فی صوره تنجس الماء بالتغیر فإن مثل ما فی صحیحه معاویه بن عمار:«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه» (۲) کاف فی بیان تنجس ما أصابه ذلک الماء من غیر فرق بین النزح للاستعمال و النزح لذهاب التغیر و طهاره البئر حیث إن الفرق بینها خلاف المرتکز العرفی و مع الالتزام بتنجس ماء البئر و لو مع عدم التغیر فیمکن الالتزام بعدم تنجس ماء البئر بالمتنجس و منها الدلو الذی ینزح به المقدار المعتبر فی طهارته و اللّه سبحانه هو العالم.

قد تقدم حمل الأخبار الوارده فی نزح ماء البئر مع عدم تغیره علی

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۳۷۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

المطر و لا نبع لها.

[ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله]

(مسأله ١)ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله(١) و لو من قبل نفسه فضلًا عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول، و لا يعتبر خروج ماء من الماده فى ذلک.

الاستحباب حيث لا يحتمل كون النزح من الواجبات النفسيه أو الشرطيه مع أنه سلام اللّه عليه قد حكم فى صحيحه زيد الشحام بصحه الوضوء مع مشروعيه النزح فيحمل النزح على الاستحباب و بما أنه لزوال نحو من الكراهه فى استعمال مائها قبل النزح فيمكن اختلاف مراتب استحباب النزح بالتأكد و عدمه، و هذا كله فيما إذا كان للبئر ماده و إلّا كان المتعين التفصيل فى تنجس الماء بين قلته و كثرته فينجس فيما إذا كان أقل من الكر فإنه يعمه المفهوم فى قولهم عليهم السلام:إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء (١) و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الداله على اعتصام ماء البئر (٢) لا يعم ما إذا لم يكن للبئر ماده.

بل سائر الأخبار أيضاً لا تعم البئر التى لا ماده لها لانصراف البئر إلى ما لها ماده، بل يمكن أن يقال إن إطلاق البئر على غير ذى الماده فيه نوع من التجوز كما لا يخفى.

أضف إلى ذلک قرينه الارتكاز بأنه لا يمكن التفرقه بين ماء لم يكن كراً فى سطح الأرض و بين ماء بذلک المقدار فى حفره أسفل من سطح الأرض بأمتار.

قد ذكر فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الأمر بنزح ماء البئر حتى يذهب الريح و يطيب الطعم (٣) ؛ لأن له ماده.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١۵٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ۶.

٢- (٢)) المصدر السابق:١٧٠، الباب ١۴، الحديث الأول.

٣- (٣)) المصدر السابق:١٧٢، الحديث ۶.

[الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى]

(مسأله ۲)الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى و إن لم يحصل الامتزاج على الأقوى(۱) و كذا بنزول المطر.

و المتفاهم مما ذكر أن النزح علاج لذهاب الريح و طيب الطعم، و أن طهاره ماء البئر عند زوال التغير لاتصاله بالماده على ما تقدم فلا يكون للنزح خصوصيه إلّا زوال التغير، و لو حصل زواله بغيره كزواله من قبل نفسه أو نزول المطر عليه كفى مع اتصال الماء بالماده.

أحكام الماء المطلق

لما تقدم من أن المستفاد من صحيحه ابن بزيع طهاره ماء البئر عند زوال تغيره لاتصاله بالماده و المراد بالماده و إن كان ماده البئر إلّا أنه لا خصوصيه لها،بل لكونها معتصماً و عليه فيكون الاتصال بالمعتصم موجباً لطهاره الماء المتنجس حصل الامتزاج أم لا، و يؤيد ذلك إطلاق نفى البأس عن ماء الحمام أى الماء فى الحياض الصغار كما فى روايه بكر بن حبيب المتقدمه، و وجه التأييد أنه قد نفى البأس عن الماء فى الحوض الصغير إذا كان متصلاً بماء الخزانه، و بتعبير آخر الخارج عن مدلول الروايه صوره الانقطاع عن الخزانه و نفى البأس يعم صوره الدفع و الرفع.

و يدل على كفايه الاتصال صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارده فى ماء المطر الذى صب فيه خمر (۱) و قد ذكرنا أن الصحيحه تعم صوره تجدد نزول المطر بعد فتره من الانقطاع التى صب فيه الخمر فى تلك الفتره، و أنه لا بأس بالمشى فى الماء المزبور حال الإمطار فيه، و مع الإغماض عما ذكرنا فلا يمكن إثبات اعتبار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

[لا فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التطهير]

(مسأله ۳)لا فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التطهير فيطهّر بمجرده، و إن كان الكر المطهر مثلاً أعلى و النجس أسفل، و على هـذا فإذا القى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثمّ انقطع كفى، نعم إذا كان الكر الطاهر أسـفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر الفوقانى بهذا الاتصال(۱).

الامتزاج بأن مع الاتصال و إن كان المجموع ماء واحداً إلّا أنه قبل الامتزاج يمكن الحكم ببقاء كل منهما على حكمهما السابق أخذاً بالاستصحاب فى كل منهما بخلاف صوره الامتزاج فإنه لا يمكن أن يثبت للممتزج حكمان فيرجع إلى أصاله الطهاره بعد سقوط الاستصحابين و الوجه فى ضعف ذلك ما تقدم من أن مع استصحاب النجاسه لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه طهاره ما كان طاهراً سابقا فإن الطهاره لا يمكن ترتيبها على الطاهر السابق، و دعوى أن مع الامتزاج يكون مقتضى إطلاق قولهم عليهم السلام:إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء (۱) هو طهاره الطاهر السابق فيلزمه ارتفاع المتنجس السابق لا يمكن المساعده عليها فإن إطلاق المتنجس السابق كما مر سابقاً تقريبه فى مثل قوله عليه السلام فى موثقه عمار:«كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) .هو تنجس الطاهر السابق فيتعارض الإطلاقان و بعد سقوطهما يرجع إلى استصحاب النجاسه فى المتنجس سابقاً، اللهم إلّا أن يقال بأن المرجع فى المقام هو عموم ما دل على طهاره الماء مع عدم تغيره و لا أقل من أصاله الطهاره لعدم الاعتبار بعد الاستصحاب فى الشبهه الحكميه.

إذا كان الكر المطهر الأعلى لا يسقط عن كريته بنزول الماء منه على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

....

الأسـفل المتنجس فلا ينبغى الريب فى طهاره الأسـفل المتنجس بمجرد النزول و تحقق الاتصال؛ لما تقدم من اسـتفاده ذلك من بعض أخبـار الحمـام و صـحيحه محمـد بن إسـماعيل بن بزيع الوارده فى مـاء البئر من أن اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصـم موجب لطهـارته مع عـدم التغير، و على ذلـك فيكفى فى طهـاره السافل مجرد الاتصال بنزول العالى عليه و إن انقطع النزول فإن السافل بعـد طهارته لم يلاق النجاسه و أما إذا سـقط العالى عن كريته بنزول الماء منه إلى الأسـفل المتنجس ففى طهاره الأسـفل بـذلك تأمـل بنـاءً على عـدم تقوى العـالى بالنازل السافل منه، و لكن الأظهر بناءً على تقوى السافل النازل بالعالى بأن لا يتنجس السافـل النـازل بملاقـاه النجاسه فيما كان النازل مع العالى مقـدار الكر يحكم بطهاره الأسـفل المتنجس بمجرد وصول النازل إليه فإن الأسـفل يكون متصـلاً بالنازل المعتصم، و قـد ذكرنا أن العالى مع النازل منه ماء واحـد عرفاً يكون مع بلوغهما قـدر الكر من بلوغ المـاء الواحـد قـدره فيكون معتصـماً، إلّا أن لازم ذلك تقوى العالى بالسافل أيضاً، و دعوى اسـتفاده تقوى السافل بالعالى مسـتفاد من روايات ماء الحمام و لا يمكن اسـتفاده تقوى العالى بالسافل منها لا يمكن المساعـده عليها؛ لما تقدم من وجود الكر أو الأكرار فى خزانه الحمـام مفروغ عنه فلا دلالـه لهـا على اعتصـام مـا فى الخزانه أو ما فى الحياض إذا كان مع ما فى الحوض السافل بمقـدار الكر.و على الجمله فيعتبر فى طهاره الماء المتنجس بالمعتصم أن يكون الاتصال بحيث يجرى الماء المعتصم على المتنجس على تقـدير الأخـذ من المتنجس كما هو ظاهر صـحيحه ابن بزيع الـداله على طهاره ماء البئر باتصاله بالماده فلا يحكم بطهاره المتنجس فيما جرى منه الماء على المعتصم و اللّه سبحانه هو العالم.

ص :۴۱۶

[الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فى الحوض يطهر]

(مسأله ۴)الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فى الحوض يطهر و لا يلزم صب مائه و غسله(۱).

[الماء المتغير إذا القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر]

(مسأله ۵)المـاء المتغير إذا القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر، و لا حاجه إلى إلقاء كر آخر بعـد زواله لكن بشـرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال أجزائه و عـدم تغيره، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصـلاً باقياً على حاله تنجس و لم يكف فى التطهير و الأولى إزاله التغير أولاً ثمّ إلقاء الكر أو وصله به(۲).

لتحقق الغسـل بالإضـافه إلى الكوز بغمسه فى الحوض حيث إن غسـله إيصال الماء الطاهر إلى داخله فيتحقق ذلك بطهاره ما فى جوفه من الماء باتصاله بماء الحوض بالغمس، و قـد تقـدمت الإشاره سابقاً أنه لا يعتبر فى غسل المتنجسات الغسل الحـدوثى أى الإيصال حدوثاً و يأتى إن شاء اللّه تعالى أنه لا يعتبر التعدد فى غسل الإناء من المتنجسات ما إذا كان الغسل بالكثير.

لا يعتبر طهاره الماء المتغير بالاتصال بالماده أن يكون اتصاله بالمعتصم بعد زوال التغير و قد استفيد الحكم من صحيحه ابن بزيع المفروض فيها اتصال الماء المتغير بالماده (۱) قبل زوال تغيره و عليه فلو ألقى الكر على المتغير فزال تغيره به يحكم بطهاره الماء و لكن بشرط أن يكون الماء الملقى زائداً على الكر بمقدار حتى لا ينفعل الكر بتغير بعضه قبل زوال تغير المتنجس و بتعبير آخر يعتبر زيادته بمقدار يكون الباقى من الكر عند زوال تغير المتغير بمقداره و متصلاً بعضه ببعض و إلّا فلو توسط المتغير بين أجزائه أولاً ثمّ زال التغير يحكم بنجاسه الباقى و لعله لرعايه إحراز ذلك ذكر أن الأولى إزاله التغير أولاً ثمّ إلقاء الكر أو وصله به.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

[ما تثبت به نجاسه الماء]

(مسأله ۶)تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم(۱).

طرق ثبوت النجاسه

أولاً:بالعلم

ذكر قدس سره إثبات نجاسه الماء و غير الماء بالعلم و حكى عن الحلبى أنه يكفى فى إثبات النجاسه مطلق الظن بها كما نسب إلى ابن البراج أنها لا تثبت إلّا بالعلم الوجدانى و أنه لا اعتبار فيه بالبينه و بخبر العدل فضلًا عن سائر الظنون، و ربما احتمل أن يكون مراده إثبات النجاسه حدوثاً، و أما بقائها فيكفى فيه الاستصحاب للاتفاق على اعتباره فى الموضوعات و المشهور أن إثبات النجاسه يكون بأُمور منها العلم و اعتباره فى إثباتها أو إثبات غيرها و كونه إحرازاً لا يحتاج إلى إطاله الكلام حيث إن كونه منجزاً للواقع من الواضحات، نعم ذكرنا فى محله أن كون الجزم عذراً ليس لازماً فيمكن للشارع أن يسقط الجزم و الاعتقاد بثبوت الشيء عن المعذوريه بالنهى عن تحصيلهما من بعض الأسباب، و لكن لا يرتبط ذلك بالمقام.

لا- يقال: كيف يمكن الالتزام بثبوت النجاسه بغير العلم مع أن مدلول بعض الأخبار انحصار الغايه فى الطهاره الظاهريه للشيء بالعلم بنجاسته؟ و فى موثقه عمار الساباطى:«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك» (۱) و فى موثقه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام:«ما ابالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» (۲) .

فإنه يقال: مضافاً إلى أن ما دل على اعتبار غير العلم عباره عن اعتباره علماً فيكون الدليل على اعتبار أمر حاكماً على ما فى الروايتين و يلتزم بالحكومه كذلك

ص: ۴۱۸

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- ((۲)) المصدر السابق:الحديث ۵.

....

حتی فی مورد استصحاب النجاسه لما ذکرنا فی بحث الاستصحاب أن اعتباره بمعنی اعتبار الیقین بالحاله السابقه علماً ببقائها، و بتعبیر آخر لم یؤخذ العلم فی الروایتین نظیر قوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه» (۱) بما هو وصف خاص،بل بما هو إحراز و طریق إلی الشیء ، کما هو ظاهر ذکره فی خطاب الحکم فیکون مدلول دلیل اعتبار غیر العلم حاکماً علی ما فی الروایتین أنهما لا تخرجان عن العام و المطلق فمدلولهما أن المشکوک إلی العلم بنجاسته محکوم بالطهاره فیرفع الید عن العموم و الإطلاق بما دل علی أن المشکوک بعد قیام البینه أو خبر العدل لا یحکم بالطهاره و ینتهی بحصول کل منهما أمد الحکم بالطهاره الظاهریه کانتهائها بالعلم بالنجاسه، و أما ما أجاب به فی الحدائق عن ذلک بأن کلاًـ من الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه لیست اموراً عقلیه،بل امور شرعیه مبنیه علی التوقیف من صاحب الشرع، و لها أسباب معلومه تدور مدارها، و المعلوم من حصول الطهاره و الحلیه عدم علم المکلف بالنجس و المحرم لا عدم ملاقاه النجاسه واقعاً، و حصول السبب المحرم و حصول النجاسه عباره عن مشاهده المکلف ذلک أو إخبار المالک بنجاسه مائه و ثوبه مثلاً أو شهاده الشاهدین، و هکذا فی ثبوت الحرمه (۲) .و فیه أن ما ذکر لا یرجع إلی معنی محصل فإنه إن ارید أن النجاسه عباره عن العلم بها أو إخبار ذی الید و شهاده الشاهدین بها فمن الظاهر أنه لا بد من أن تکون النجاسه أمراً مع قطع النظر عن العلم بها أو الإخبار بها لیمکن العلم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) انظر الحدائق الناضره ۱:۱۳۹.

و بالبينه(۱).

أو الإخبار بها و إن اريـد من العلم بالنجاسه مشاهده وقوع البول أو غيره فی الماء القليل مثلًا أو علمه بذلک أو إخبار ذی اليد أو عـدلين به فيـدفعه ظاهر الروايات من عـدم أخـذ شـیء من المشاهده و العلم و الإخبار فی موضع النجاسه كما يظهر جلياً من مثل موثقه عمار بن موسـی الساباطی الوارده فی رجل يجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً فإنه ذكر سـلام اللّه عليه أن عليه أن يغسـل ثيـابه و كـل مـا أصـابه ذلک الماء و يعيـد الوضوء و الصـلاه إن كان رآها قبل ذلک و بعـدم شـیء من الغسل و الإعـاده عليه معللًا بأنه لا يـدری متی سـقطت فی الماء و لعلها سـقطت فيه تلک الساعه التی رآها (۱) فـإنه لو كان العلم بالوقوع موضوعـاً لتنجس المـاء فلاـ يفرق سـقوطها فی الماء الساعه أو قبل ذلک لفرض طهاره الماء من قبل لعـدم العلم بالوقوع إلی غير ذلک مما لا حاجه إلی التعرض له و تطويل المقام أزيد من ذلک.

ثانياً:بالبينه

علی المشـهور و فی الجواهر لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكی عن القاضـی، و ظاهر عباره الكاتب و الشيخ و لا ريب فی ضعفه (۲) .أقول قـد تقـدم أن ذكر العلم بالنجـاسه للطهـاره الظـاهريه للأشـياء لا ينافی اعتبار البينه أو غيرها فی ثبوت نجاسه الأشـياء و إنما يؤخذ به فيما لم يتم علی اعتبار غير العلم دليل، و قد ذكر أن البينه أی خبر العدلين بنجاسه شیء أی إصابه النجس إياه مما اعتبر فی ثبوت الموضوعـات، و منهـا موضوع تنجس الماء أو غيره و يسـتدل علی ذلک بالإجماع و بروايه مسـعده بن صـدقه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سمعته يقول:«كل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) جواهر الكلام ۶:۱۷۲.

....

بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه أو المملوک عندک و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهراً أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» (۱) و فیه أن الإجماع غیر ثابت و علی تقدیره أو تقدیر الشهره فیمکن أن یکون المستند بعض الوجوه المذکوره و أما الروایه فهی ضعیفه سنداً فإن مسعده بن صدقه لم یوثق، و دعوی انجبارهما بعمل المشهور لا یمکن المساعده علیها؛ لعدم إحراز استنادهم فی اعتبار البینه إلی هذه الروایه، اللهم إلّا أن یقال المعروف من مستند البینه فی الموضوعات فی الأزمنه المتأخره هی هذه الروایه فکذلک فی الأزمنه السابقه حیث یبعد أن تکون المعروفیه محدثه فی العصور المتأخره، و لکن یمکن نفی البعد بأنه یحتمل جداً أن استفادوا اعتبار البینه فی الموضوعات من فحوی اعتبار البینه فی المخاصمات و نحوها و تکون الروایه عندهم مؤیده للحکم و مع الإغماض عن سندها فقد یقال بعدم دلالتها علی اعتبار البینه القائمه بنجاسه شیء فإن ظاهر اعتبارها فیما قامت بحرمه شیء تکلیفاً أو حتی وضعاً فالقائمه علی ملاقاه الماء القلیل أو غیره بالبول أو غیره من المنجسات لا تدخل فی البینه بحرمتها.

لا یقال: البینه المفروضه بینه علی حرمه استعمال الماء المزبور فی الأکل و الشرب و عدم جواز التطهیر من الحدث و الخبث إلی غیر ذلک.

فإنه یقال: لا یعتبر البینه بالإضافه إلی الحکم و إنما یعتبر بالإضافه إلی الموضوع له، و لذا لو شهدت البینه علی نجاسه ماء قلیل فلا تعتبر بالإضافه إلی من یری اجتهاداً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

....

أو تقليداً اعتصام الماء بلا فرق بين قليله و كثيره، و كذا ما إذا قامت على نجاسه ثوب لإصابه عرق الجنب من الحرام فلا تعتبر عند من يرى طهاره العرق المزبور و أن حكمه المانعيه عن الصلاه فيه و على الجمله فالموضوع لحرمه الشرب تكليفاً و حرمه استعمال الماء وضعاً تنجس الماء؛ و لذا لم يثبت شيء منهما مع القول بعدم انفعال الماء القليل و قد ذكر أن الحكم الشرعی و إن كان موضوعاً لحكم شرعی آخر لا يثبت بالبينه.

و الجواب عن أصل المناقشه أنه لا يكون فرق بين الموضوع للحرمه تكليفاً أو وضعاً و بين الموضوع للنجاسه و إذا اعتبرت البينه بالإضافه إلى الأول كما هو ظاهر الروايه تكون معتبره بالإضافه إلى الثانی أيضاً و مجرد قوله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر لا يوجب الفرق بينهما لورود قوله عليه السلام:«كل شيء فيه حلال و حرام فهو لک حلال حتى تعرف الحرام» (۱) و لو كان أخذ العلم غايه للحكم بالطهاره مقتضيه لعدم اعتبار البينه لكانت الحكمه بالحليه الظاهريه للمشكوک كذلک، و الوجه فی عدم الفرق أن مقتضى روايه مسعده عدم الفرق فی انتفاء الحليه الظاهريه بين أن تقوم البينه على موضوع الحرمه تكليفاً أو وضعاً و بين أن تقوم على الموضوع لموضوع الحرمه كما هو المتفاهم من إطلاق قوله عليه السلام:«حتى يستبين لک غير ذلک أو تقوم به البينه» (۲) ضروره صدق قيام البينه بغير ذلک بقيامها على ملاقاه الماء القليل بالبول مثلاً، و إذا ثبت انتفاء الحليه الظاهريه عن شرب الماء الملاقی للبول على خبر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۸۹، الحديث ۴.

....

البینه و کذا عدم جواز استعماله فی التطهیر من الحدث و الخبث تثبت نجاسته أیضاً لعدم إمکان التفکیک عرفاً بین الحکم بانتفاء الحلیه عن الشرب و الاستعمال و عدم الحکم بانتفاء طهارته و علی ذلک فلا مجال لدعوی أن تکون الأماره و منها البینه غیر معتبره لإثبات النجاسه فی المتنجس لتسهیل الأمر و التوسعه الظاهریه فی طهاره الأشیاء.

و قد یناقش فی دلاله الروایه علی اعتبار البینه أی قول العدلین بأنه لم یثبت أن المراد بها فی الروایه ما هو المصطلح من قول رجلین عدلین بل الظاهر و لا أقل من المحتمل أنها بمعناها لغه أی ما یوضح الشیء و یوجب انکشافه کقوله سبحانه:

«بِالْبَیِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ» (۱) و قوله: «إِنْ کُنْتُ عَلیٰ بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی» (۲) أو «تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَهُ» (۳) إلی غیر ذلک من موارد استعمالاتها.

بل لا یبعد أن یکون المراد بالبینه فی مقام القضاء أیضاً معناها اللغوی أی ما یوضح الواقع و طبق علی شهاده رجلین عدلین و حیث إن ظاهر ما ورد فی روایات القضاء أن شهاده رجلین یوضح الأمر فی نفسه و أن الواقع یحرز بها مع قطع النظر عن المخاصمه أیضاً تکون مثبته للواقع بالإضافه إلی من لا یعلمه و من یعتقد خلافها فی المخاصمات و إن کان غیر داخل فیمن اعتبرت شهاده العدلین بالإضافه إلیه إلّا أن تلک الشهاده معتبره فی حق القاضی و تکون مدرکاً لحکمه النافذ علی طرفی المخاصمه علی ما تقرر فی بحث القضاء.

۱- (۱) سوره النحل:الآیه ۴۴.

۲- (۲) سوره هود:الآیه ۲۸.

۳- (۳) سوره البینه:الآیه ۱.

لاـ یقال: لو کانت البینه المعتبره مدرکاً للقضاء بمعنی ما یوضح الواقع و لو بالإضافه إلی القاضی لما کان وجه لعطف الأیمان علی البینات فی مثل قوله:«إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» (۱) فإن الأیمان أیضاً تکون موضحه للواقع بالإضافه إلی القاضی و تصلح مدرکاً لقضائه.

فإنه یقال: کما اشیر إلیه أن المراد بالبینه ما یوضح الواقع فی غیر مقام القضاء أیضاً فلا یصح عطف الأیمان علیها فإن اعتبار الأیمان یختص بالقضاء و لا تکون معتبره بالإضافه إلی غیره.

أقول: لا ینبغی الریب فی أن لفظ البینه للشیء و أن یکون بمعنی ما یوضحه و یثبته و قد جعل المثبت للدعاوی شهاده عدلین إلّا أن بعد هذا الیقین یکون ظاهرها فی زمان الصادقین علیهما السلام إلی یومنا هذا شهاده العدلین فلاحظ الروایات الوارده فی تعارض البینات فی الدعاوی حیث لم یقع فی شیء منها الاستفصال بین کونها بشهاده عدلین أو غیرها من الموضحات حتی ظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه هشام بن الحکم قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» (۲) هذا المعنی المعهود، و لاـ ینافی ذلک عدم ظهور لفظ البینه فی شهاده العدلین فی زمان رسول اللّه صلی الله علیه و آله حیث وقعت البینه فی مقام الحکایه، و علی الجمله ظهور لفظ(البینه)فی مورد ذکرها طریقاً للموضوعات فی الروایات عن الأئمه علیهم السلام هو شهاده العدلین فلاحظ ما ورد فیما یثبت به الهلال نظیر قوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن قیس علی ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق.

....

فی بعض النسخ:«إذا رأیتم الهلال فافطروا أو شهد علیه بینه عدل من المسلمین» (۱) فإنه مساوق لقوله علیه السلام کما فی روایه عبد اللّه بن سنان:لا تصم إلّا للرؤیه أو یشهد شاهدا عدل» (۲) و علی ذلک فلا یبعد ظهور روایه مسعده فی اعتبار شهاده العدلین فی إثبات الموضوعات و یؤیدها روایه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال:«کل شیء لک حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أنّ فیه میته» (۳) فإن هذه و إن کانت ضعیفه سنداً و لا عموم فیها بالإضافه إلی إثبات غیر المیته فی الجبن إلّا أن المتفاهم العرفی عدم الفرق بین المیته فی الجبن و غیرها من الموضوعات للحرمه أو النجاسه فتصلح للتأیید أضف إلی ذلک ظهور ما ورد فی روایات القضاء من کون شهاده رجلین فی نفسها بینه للواقع فی غیر مقام القضاء أیضاً، و هذا المقدار یکفی فی الالتزام باعتبار البینه بمعنی شهاده العدلین فی إثبات الموضوعات کلها نعم قد ورد فی إثبات الموضوع فی بعض الموارد تقیید أو توسیع.

و أما ما یقال فی وجه اعتبار البینه فی الموضوعات کلها من کونه فحوی لما ورد فی کونها مدرکاً للقضاء فی مقام المخاصمات بدعوی أنه إذا اعتبرت البینه فی قطع المنازعات مع کونها فیها معارضه لبعض الأمارات کقاعده الید و نحوها مما یوافقها قول المنکر لکانت معتبره فی موارد لا تکون فیها غیر الاُصول کأصاله الطهاره و استصحابها مما لا یدخل فی الأماره.

و فیه منع الأولویه فإن الغرض من القضاء قطع الخصومات و إنهاء المنازعات؛

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱۰:۲۸۸، الباب ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۶.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۲۹۲، الحدیث ۱۶.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

و العدل الواحد(۱).

و لذا یکون إنهاؤها بالیمین المردوده و هذا لا یجری فی سائر الموضوعات مما یکون المرجع فیها مع عدم الأماره المعتبره أصاله الطهاره أو الاستصحاب مع أنه لو اعتبرت البینه فی المقام لکانت أیضاً مقدمه علی بعض الأمارات المعتبره کإخبار ذی الید بطهاره الشیء و نحوها کما لا یخفی.

ثالثاً:بالعدل الواحد

ذکر العلامه فی التذکره ثبوت النجاسه بالعدل الواحد (۱) و قوّاه فی الحدائق (۲) و أنکره فی المنتهی (۳) و قد سبقه علی الإنکار المحقق قدس سره فی المعتبر (۴) و استدل علی ذلک بثبوت الوصیه بخبر العدل و فی موثقه إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل کانت له عندی دنانیر و کان مریضاً فقال لی:إن حدث بی حدث فاعط فلاناً عشرین دیناراً و اعط أخی بقیه الدنانیر فمات و لم أشهد موته فأتانی رجل مسلم صادق فقال لی:إنه أمرنی أن أقول لک انظر الدنانیر التی أمرتک أن تدفعها إلی أخی فتصدق منها بعشره دنانیر أقسمها فی المسلمین و لم یعلم أخوه أن عندی شیئاً فقال:«أری أن تصدّق منها بعشره دنانیر» (۵) و بما دلّ علی ثبوت عزل الوکیل فی مقام إبلاغ العزل، و فی صحیحه هشام بن سالم:«و الوکاله ثابته حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه أو یشافهه بالعزل عن الوکاله» (۶) و بما دل علی

ص: ۴۲۶

۱- (۱)) تذکره الفقهاء ۱:۲۴.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۵:۲۵۱.

۳- (۳)) منتهی المطلب ۱:۵۵.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۵۴.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۱۹:۴۳۳، الباب ۹۸ من أبواب الوصایا، الحدیث الأول.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوکاله، الحدیث الأول.

....

إخبار البائع الثقه باستبراء الأمه المبیعه و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان قلت:أ رأیت إن ابتاع جاریه و هی طاهر و زعم صاحبها أنه لم یطأها منذ طهرت قال:«إن کان عندک أمیناً فمسها» (۱) و ما دل علی جواز الاعتماد فی دخول الوقت بأذان الثقه العارف بالوقت حیث إن أذانه إخبار بدخوله إلی غیر ذلک مما یعثر علیه المتتبع فی موارد مختلفه.

کما أنه قد استدل علی اعتبار خبر العدل لا ـ بالمفهوم لآیه النبأ (۲) و لکن قد ذکر فی محله أن المفهوم لها سالبه بانتفاء الموضوع، و مفاده عدم لزوم التبین مع عدم خبر الفاسق لا عدم مع حصول خبر العادل حیث إن عدم فرض الشرط عدم مجیء الفاسق بالخبر لا ـ مجیء غیر الفاسق به،بل قد یقال علی تقدیر دلالتها علی اعتبار خبر العدل لکان المفهوم معارضاً بالحصر المستفاد من روایه مسعده بن صدقه (۳) و لا یمکن تقییدها بمفهومها؛ لأن عطف خبر العدل علی البینه مستهجن؛ لأنه من عطف الجزء علی الکل بخلاف رفع الید عن المفهوم فإنه محذور فیه.

و مما ذکر یظهر أنه لو کان فی البین سیره من العقلاء علی الاعتناء بخبر الثقات؛ لکانت روایه مسعده رادعه عنها مع أن النسبه بین خبر العدل و خبر الثقه عموم من وجه؛ لأن الثقه یکون غیر عادل و قد یکون العادل غیر ثقه فی دینه لکثره خطئه فی حکایته، و أما الروایات الوارده فی موارد خاصه فتحتمل الخصوصیه لتلک الموارد فلا یمکن التعدی منها إلی غیرها، و علیه فالأظهر عدم اعتبار خبر العدل و لا الثقه

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱۸:۲۶۱، الباب ۱۱ من أبواب بیع الحیوان، الحدیث ۳.

۲- ((۲)) سوره الحجرات:الآیه ۶.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

و بقول ذی الید و إن لم یکن عادلاً(۱) و لا تثبت بالظن المطلق علی الأقوی.

أخذاً بالحصر فی روایه مسعده فی الموضوعات انتهی.

أقول: مراده أن روایه مسعده قرینه عرفیه علی عدم إراده المفهوم من القضیه الشرطیه أو الوصفیه فی آیه النبأ فلا مجال للوهم بأن الخبر المنافی للکتاب العزیز غیر معتبر و لکن ما ذکر إذا ارید عطف خبر العدل علی البینه و إذا عطف علیها خبر الثقه فلا استهجان فیه لأن النسبه بین البینه و خبر الثقه أیضاً عموم من وجه و لا تصلح الروایه للرادعیه لما ذکر فی محله من أن الإطلاق لا یردع السیره،بل لا بد فی الردع عنها النهی عن اتباع ما جرت السیره علی اتباعه و إلّا تکون مقیده للإطلاق أو مخصصه للعموم و الموجب لاعتبار البینه مع اعتبار خبر الثقه ظاهر فإنه لاـ یعتبر خبر الثقه و لا خبر ذی الید مع البینه و تحقق کل منهما فی بعض الموارد لا تحقق للآخر فیه کافٍ فی اعتبار کل منهما بخصوصه فتدبّر.

و ممّا ذکرنا یظهر اعتبار خبر الثقه سواء أفاد الاطمینان بما أخبر به أم لا، و الشاهد لذلک عدم سماع العذر عن المخالفه بعدم إفاده إخباره الاطمینان، و یؤید ذلک إطلاق الأخبار المتقدمه، نعم إذا کان فی مورد الأمر بالاحتیاط بحیث یعلم منه إیجاب التحفظ علی الواقع مهما أمکن کما فی النفوس و التحفظ علیها فیجب فیه التحفظ و لا یعتبر فیه خبر الثقه بل البینه.

رابعاً:إخبار ذی الید

المشهور علی ما ادعی علی اعتبار خبر ذی الید بنجاسه ما بیده و طهارته و عن الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق علی ذلک (۱) ، و عن المحقق الخوانساری فی

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۲۵۲.

....

شرح الدروس المناقشه فی ذلک لعدم الدلیل علیه.

و یستدل علی الاعتبار بالنهی عن السؤال عما یبیعه المسلم من قسم الجلود بلا فرق بین کونه عارفاً أو غیر عارف ثقه فی قوله و فعله أم لا ـ و فی خبر اسماعیل بن عیسی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن جلود الفرا یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال:«علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا عنه» (۱) و فی صحیحه البزنطی قال:سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فرا لا یدری أ ذکیه هی أم غیر ذکیه أ یصلی فیها؟ فقال:«نعم لیس علیکم المسأله إن أبا جعفر علیه السلام کان یقول:

إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم إن الدین أوسع من ذلک» (۲) و نحوهما غیرهما و وجه الاستدلال أن ظاهرهما اعتبار قول البائع علی تقدیر السؤال و أنه إذا اعتبر قول البائع المشرک فالمسلم أولی قوله بالقبول.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن ظاهر الروایتین و نحوهما کون سوق المسلمین و إسلام البائع أماره کون الجلد مذکی و لا دلاله لهما علی قبول قول البائع فی کون المبیع غیر مذکی حیث إن النهی عن السؤال مثل الأمر بالسؤال لا یدل علی قبول قول المجیب تعبداً بل ظاهره التصدی لتحصیل العلم بالواقع و لو بنحو الاطمینان؛ و لذا لم یفرض فی الروایتین کون المسئول بایع الفراء،بل لو صرح فی مثل الروایتین بأنه لو أجاب البائع بعدم ذکاه الجلد فلا تصلِّ فیه فلا یمکن الاستدلال بذلک علی اعتبار قول ذی الید بنجاسه الشیء حیث إن ید المسلم و سوق المسلمین أماره علی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۱، الحدیث ۳.

....

التـذكيه ما دام لم يخبر ذى اليـد بعدم تذكيه الحيوان ككون اليد أماره على مالكيه ذى اليد ما لم يخبر بأن يده غير ملك فيكون عدم جواز الصلاه فيه لاستصحاب عدم تذكيه الحيوان، و لا يثبت هذا الاستصحاب نجاسه الجلد على تقدير احتمال التذكيه كما لا يخفى.

و فى موثقه عبـد اللّه بن بكير قـال:سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل أعار رجلًا ثوباً فصـلى فيه و هو لا يصـلى فيه، قال:لا يعلمه قـال:قلت:فإن أعلمه؟ قال:يعيـد (۱) و لكن حيث لاـ يمكن الاـلتزام بمـدلولها و هـو إعـاده الصـلاه الـتى وقعت فى الثـوب المتنجس أو غير المـذكى جهلاًـ فلاـ يمكن الاعتماد عليها فى القول بقبول قول ذى اليـد اللهم إلّا أن يـدعى ظهورها فى الإعلام عند الإعاره و وقوع الصلاه من المستعير لعدم الاعتناء بالإعلام أو حملها على ذلك.

لا يقال: كون الثوب من الجلـد و عـدم الصـلاه فيه لاحتمال عدم تذكيته فيكون إعاده الصـلاه لما ذكرنا سابقاً من عدم اعتبار يد المسلم مع إظهاره عدم تذكيته ما بيده.

فإنه يقال:بإطلاق الروايه من حيث قول صاحب اليد بأن لا يصـلى فيه من جهه عدم التذكيه أو النجاسه اللهم إلّا أن يقال:انصراف «لا يصـلى فيه» إلى الاسـتمرار أن شـىء عن المانع الذاتى فى الثوب لا العرضـى كالتنجس القابل للتطهير و إلّا لذكر أنه لا يصلى فيه قبل غسـله، و العمده ظهورها فى الإخبار بعد صـلاه المسـتعير فيسـقط عن الاعتبار لمعارضـتها بصحيحه العيص بن القاسم عن رجل صلى فى ثوب رجل أياماً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۸، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

....

ثمّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه؟ قال:«لا يعيد شيئاً من صلاته» (۱) و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى إطلاق ما دل على عدم الإعاده مع الجهل بالنجاسه أو بعدم التذكيه كالمستثنى فيه فى حديث «لا تعاد».

نعم يمكن الاستدلال على اعتبار قول ذى اليد بمثل موثقه معاويه بن وهب و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى جرذ مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلک؟ قال:«بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» (۲) حيث إن ظاهرها أن بيان وقوع النجس فى المبيع حجه على من اشتراه فلا يجوز له أكله و شربه و غير ذلک من أحكام تنجس الشىء ، و دعوى أن وجوب البيان على البائع لا يدل على وجوب القبول بل وجوبه لئلا يكون بيع الزيت أو غيره من التسبيب إلى الأكل المحرم لا يمكن المساعده عليها؛ فإنه قد ذكر سلام اللّه عليه الغرض من وجوب البيان عدم أكل المشترى لا عدم استناد أكله النجس إلى البائع.و فى روايه اسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال:«أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أما الأكل فلا» (۳) الحديث.و على الجمله فلا ينبغى التأمل فى اعتبار خبر ذى اليد بتنجس ما بيده فى استيلائه سواء كان مالكاً أم لا و كذا اعتبار خبره فى طهاره الشىء و لو كان حالته السابقه هى النجاسه فإن عليه سيره المتشرعه و الأخبار المتقدمه و غيرها إمضاء لتلک السيره أو منشأ لها، و قد يضاف إلى ذلک بأن اعتبار قول ذى اليد فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۵.

....

خبره بطهاره الشیء یستفاد من قوله علیه السلام بما ورد فی اعتبار قاعده الید من أنه لو لا ذلک لما بقی للمسلمین سوق (۱) بدعوی أنا نعلم بنجاسه جمله من الأشیاء بالوجدان کنجاسه ید زید و لباسه، و لا سیما فی الذبائح للعلم القطعی بنجاستها بالدم الذی یخرج منها بعد ذبحها فلو لم نعتمد علی إخبار ذی الید بطهاره الأشیاء و بعد تنجسها لزم الحکم بنجاسه أکثر الأشیاء و هو یوجب اختلال النظام و معه لا یبقی للمسلمین سوق.

أقول: لم اتحصل معنی لهذا الاستدلال فإن العلم بتنجس موضع التذکیه من الذبائح أو جمیع مواضعها لا یمنع عن بیعها غایه الأمر یکون علی المشتری غسلها قبل الطبخ و الأکل و العلم بتنجس الأیدی أو الثیاب لا یمنع عن الرجوع إلی أصاله الطهاره فی المائعات التی یشتریها الإنسان أو یبتلی بها حیث لا یعلم إصابه الید المتنجسه أو غیرها إیاه، و استصحاب بقائها علی تنجسها عند إصابتها معارض بالعلم بطهاره تلک الید أو غیرها فی زمان، و مقتضی الاستصحاب البقاء علی طهارتها فیرجع إلی أصاله الطهاره فی الید کما لا یخفی.

ثمّ إنه قد ورد فی اعتبار قول ذی الید بذهاب ثلثی العصیر المغلی فی بعض الروایات بعض القیود و هو أن یکون عارفاً و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصلی إلی القبله لا یوثق به أتی بشراب یزعم أنه علی الثلث فیحل شربه؟ قال:«لا یصدق إلّا أن یکون مسلماً عارفاً» (۲) و فی بعضها اعتبار کونه

۱- (۱) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۲۹۲، الباب ۲۵ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۴، الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحدیث ۷.

....

لاـ يشرب على غير الثلث و فى صحيحه معاويه بن عمار قال:سألت أبا عبد اللّه عن الرجل من أهل المعرفه يأتينى بالبختج و يقول:قد طبخ على الثلث و أنا أعرف أنه يشربه على النصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال:لا تشربه.قلت فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال نعم (۱) . و فى بعض الروايات اعتبار كونه مسلماً ورعاً مؤمناً كما فى موثقه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه سئل عن الرجل يأتى بالشراب فيقول:هذا مطبوخ على الثلث قال:«إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب» (۲) و فى بعضها اعتبار الوصف فى العصير المطبوخ زائداً على إخبار صاحبه بذهاب ثلثيه و فى صحيحه معاويه بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البختج فقال:«إذا كان حلواً يخضب الإناء و قال صاحبه:قد ذهب ثلثاه و بقى الثلث فاشربه» . (۳)

أقول: يأتى فى محله أن مورد مثل هذه الأخبار ارتفاع موضوع حرمه الأكل و شرب العصير و يعتبر فى قبول قول ذى اليد فيه عدم الاتهام لذى اليد فى إخباره و قد ذكر سلام اللّه عليه جواز الشرب فيمن لا عرفان له و لكن لا يستحله على النصف، و عليه فيحمل اعتبار العرفان فى غيرها للاتهام مع عدمه غالباً و شربه العصير على النصف و إذا لم يكن فى إخباره متهماً كما إذا كان مما لا يستحله إلّا على الثلث أو كان العصير حلواً يخضب الإناء يقبل إخباره، و لا يبعد أن يكون المراد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۹۳، الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۴، الحديث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۹۳، الحديث ۳.

[إذا أخبر ذو الید بنجاسته و قامت البینه علی الطهاره قدمت البینه]

(مسأله ۷)إذا أخبر ذو الید بنجاسته و قامت البینه علی الطهاره قدمت البینه(۱).

بالورع فی موثقه الورع فی شرب العصیر، و علی کل تقدیر فلا تعم الأخبار مورد الإخبار بنجاسه الشیء أو طهارته کما هو المفروض فی المقام.

تقدیم البینه علی خبر ذی الید

الاعتبار لخبر ذی الید مع البینه علی خلافه علی المشهور بل لم یعلم و لم ینسب الخلاف إلی أحد و یقتضی ذلک اعتبار البینه فی موارد الید علی خلافها فی مقام المخاصمه، و قد تقدم أن اعتبار البینه فی تلک المقام لاعتبار کونها معتبره مع قطع النظر عن تلک المقام أیضاً، و یمکن استظهار ذلک من الإطلاق فی روایه مسعده بن صدقه حیث ذکر علیه السلام فیها حلیه الثوب الذی اشتراه إلی أن تقوم البینه علی أنه سرقه (۱) و لم یقید انتهاء الحلیه عند قیامها بما إذا لم یذکر بایعه خلافها.نعم، لا بد من رفع الید عن إطلاق المعنی فیها بما إذا لم یذکر ذو الید خلاف الحلیه؛ لما تقدم من الدلیل علی اعتبار قوله و لو قیل بأن الروایه لا تدل علی اعتبار شهاده العدلین بما هی شهادتهما؛ لکون البینه فیها بمعنی الموضح، و أن الأخبار الوارده فی القضاء بالبینات لا دلاله لها علی اعتبارها فی غیر مقام المخاصمه و أن المعتبر فی الموضوعات خبر العدل أو الثقه فتکون البینه معتبره فی غیر مقام المخاصمه بما هی خبر العدل و الثقه فیشکل تقدیمها علی خبر ذی الید حیث لم یحرز من بناء العقلاء تقدیم خبر الثقه علی إخبار ذی الید خصوصاً فیما إذا کان ذو الید أیضاً ثقه و لکن هذا فرض فی فرض.و مما ذکر یظهر الوجه فی تقدیم البینه علی خبر العدل أو الثقه علی خلافها حیث إن مقتضی ما ورد فی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

....

اعتبار البينه فى المخاصمات، و كذا الإطلاق فى روايه مسعده على ما تقدم عدم الاعتبار بذلك الخبر و لا إطلاق فى دليل اعتبار خبر الثقه ليعارض صوره وجود البينه على خلافها و لو مع فرض الخطاب اللفظى لاعتباره خبر العدل كان الأمر كذلك لعدم شمول دليل اعتبار شىء صوره تعارض فرديه فإن البينه تدخل فى دليل اعتبار خبر العدل و لا تدخل إخبار العدل الواحد فى دليل اعتبار البينه.

هذا كله فيما إذا كانت شهاده العدلين مستنده إلى حس الواقعه فإنها المعتبر فى القضاء كما ذكر، و أما إذا كانت مستنده إلى الأصل العملى أو خبر الثقه أو العادل فلا وجه لتقديمها على قول ذى اليد،بل يتقدم قول ذى اليد فى الأول بل فى الثانى أيضاً عند بعض الأعلام حيث ذكر لا اعتبار بخبر الثقه فى مقابل خبر ذى اليد بل يتعين الأخذ بقول صاحب اليد حيث إن الدليل على اعتبار خبر ذى اليد مقتضاه الأخذ به و اعتبار خبر الثقه للسيره العقلائيه، و لا سيره مع المعارضه بقول صاحب اليد و لكن لا يخفى أن دليل اعتبار خبر ذى اليد فى إخباره بطهاره شىء أيضاً سيره المتشرعه و لم يحرز بناؤهم على ذلك مع إخبار الثقه بخلافها، و أما إخباره بنجاسه شىء فهو و إن كان يستفاد من روايات لزوم الإعلام على البائع بنجاسه المبيع إلّا أن العمده فيها أيضاً هى السيره حيث إن الدهن و الزيت غير قابل للطهاره بعد النجاسه فلا يفرض فيهما الإخبار عن طهارتهما بعد تنجسهما و المفروض فى الروايتين تنجسهما بموت الفأره فيهما و أن وظيفه البائع الإخبار بذلك للمشترى و إخباره بذلك و إن كان معتبراً كما استظهرنا من الروايتين المتقدمتين؛ لأنه قد ذكر فيهما فيبتاع للسراج و أنه يستصبح بعد البيان إلّا أنه لم يتعرض فيهما عليه السلام لوظيفه المشترى بما هو هو،بل مدلولهما بيان وظيفه البائع و وظيفه المشترى بالإضافه إلى خبر البائع و وجود

و إذا تعارض البينتان(۱) تساقطتا إذا كانت بينه الطهاره مستنده إلى العلم، و إن كانت مستنده إلى الأصل تقدم بينه النجاسه.

الخبر عند المشترى بنفى موت الفأره فيهما خارج عن مدلولهما كما لا يخفى.

و الحاصل الاعتماد على خبر ذى اليد مع إخبار الثقه على خلافه بأن أخبر الثقه بنجاسه شىء وذى اليد بطهارته لا يخلو عن إشكال، و كذا تعين الاعتماد فى عكس ذلك.

لا يقال: لا يمكن الاعتماد على الروايتين فى تعيين الأخذ بخبر ذى اليد و لو فى صوره عدم العلم و الاطمينان بصدق ذى اليد و عدم خطئه فى إخباره بنجاسه ما بيده؛ لأنه لا يحصل لبايع الشىء الداعى إلى الإخبار بنجاسه مبيعه الذى تسقطه نجاسته عن ماليته التى كانت عند طهارته.

فإنه يقال: قد تقدم أن المستفاد منهما أن وظيفه المشترى الاشتراء للاستصباح لا الأكل، و أنه يستصبح به و لكن هذا بالإضافه إلى خبر البائع سواء اطمأن به أم لا ـ كما إذا كان البائع من أهل الاحتياط فى أمر النجاسه أم لم يكن مالكاً بل وكيلاً فى بيعه و يمكن فى الفرضين عدم حصول العلم و الاطمينان.

تعارض البينتين

و أما الكلام فى تعارض البينتين ففيه صور:

الأُولى:ما إذا كان مدلول كل منهما الحاله الفعليه للشىء عن إحساسها كما إذا ذكر إحداهما أنه أصاب هذا الماء القليل شىء من عين النجس أو المتنجس، و قال الآخر لم يصبه شىء فتقع المعارضه بينهما و يتساقطان فيرجع إلى أصاله الطهاره فيه.

لا يقال: قد ذكر فى بحث القضاء أنه لا اعتبار ببينه النفى فى مقابل بينه الإثبات،

....

و اعتبارها فی القضاء نظیر اعتبارها مع قطع النظر عنه علی ما تقدم.

فإنه یقال: قد ذکرنا فی بحث القضاء أن المستفاد من الروایات الوارده فی ذلک الباب أن بینه النافی لا تغنی عن یمین المنکر فعلی المنکر الحلف، و أما سقوط بینه المدعی عن الاعتبار فیما إذا عارضتها بینه النافی فقد التزمنا به فی ذلک الباب أیضاً، و علی ذلک فلا یثبت تنجس الماء المفروض بینه الإثبات فی المقام.

لا یقال: قد ذکر فی روایه مسعده کون الأشیاء علی الحلیه حتی تقوم البینه (۱) بخلافها و یصدق هذا فی الفرض.

فإنه یقال: ظاهرها قیام البینه علی خلاف الحلیه من غیر أن تکون مبتلاه بالمعارض لها نظیر ما ذکرنا فی بحث القضاء من أن قوله علیه السلام المدعی إذا أقام بینه فحقه ثابت (۲) ظاهره أنه أقام بینه غیر مبتلاه ببینه منافیه لها و نظیر قوله علیه السلام فی عزل الوکیل حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه (۳) ظاهره بلوغ العزل بثقه یبلغه من غیر أن یکون معارضاً بثقه آخر ینفیه إلی غیر ذلک، و علی الجمله فلا ینبغی التأمل بعدم اعتبار البینه علی النجاسه أو غیرها من الموضوعات فیما إذا عارضها بینه اخری تنفیها أو تثبت خلافها.

الصوره الثانیه:ما إذا کان مدلول إحدی البینتین إحساس الحاله السابقه للشیء أو إحرازها بقول ذی الید أو بخبر الثقه و عدم العلم بانتقاص تلک الحاله و مدلول

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

۲- (۲) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۲۳۹، الباب ۶ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث الأول.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوکاله، الحدیث الأول.

[إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين]

(مسأله ٨)إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر يمكن بل لا يبعد(١) تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين.

البينه الأُخرى ذكر الحاله الفعليه عن حس بها أو بقول ذى اليد فعلاً أو بخبر الثقه كذلك فإنه فى الفرض يؤخذ بما يكون مدلولها الحاله الفعليه و يترک ما ذكرت الحاله السابقه و فى الحقيقه لا تنافى بين البينتين فى الفرض لعدم الموضوع لاستصحاب الحاله السابقه مع البينه على الحاله الواقعيه الفعليه.

الصوره الثالثه:ما إذا كان مدلول إحدى البينتين الحاله الفعليه و نافيه لمدلول الأُخرى حيث يكون مدلول الأُخرى خلاف تلك الحاله، و لكن كان استناد كل منهما إلى الأصل كأن اعتمدت إحداهما على الاستصحاب و الأُخرى على أصاله الطهاره فيقال فى الفرض بالأخذ بما اعتمد على الحاله السابقه فإنه لا تصل النوبه إلى أصاله الطهاره مع الحاله السابقه للشىء ، و لكن هذا فيما إذا لم يتضمن بينه المتمسک بأصاله الطهاره نفى الحاله السابقه التى تخبر بها البينه الأُخرى و إلّا تساقطت.

و على الجمله فإن علم المستند لكل من البينتين يؤخذ بالمستند الذى لا يمكن الاستناد معه إلى الآخر لعدم الموضوع له أو لعدم الاعتبار له، و إن لم يعلم المستند لكل منهما و لا لأحدهما فظاهر شهادتهما الإخبار عن الحاله الفعليه للشىء عن حس بها كما لا يخفى.

تعارض البينات

بل بعيد لما ذكرنا من أن دليل اعتبار طريق و لو كان خطاباً لفظياً لا يعم صوره تعارض نفسه و كل من الاثنين فى الفرض يعارض البينه الأُخرى النافيه لها و تعيين المعارض لها فى أحدهما بعينه بلا مرجح.

[الکریه تثبت بالعلم و البینه]

(مسأله ۹)الکریه تثبت بالعلم و البینه(۱) و فی ثبوتها بقول صاحب الید وجه، و إن کان لا یخلو عن إشکال.

و لو قلنا بتساقط الخبرین المتعارضین مع عدم المرجح لأحدهما من المرجحات المنصوصه کما هو الأظهر و فرضنا قیام خبر عدل أو ثقه علی أمر کنجاسه الکتابی

و خبرین یدل کل منهما علی طهارته و لم یکن فی البین من تلک المرجحات یحکم بتساقط الطائفتان و لم یعهد من فقیه فضلاً عن الفقهاء أن یلتزم بتعارض خبر النجاسه مع أحد الخبرین بطهارته و یبقی الخبر الآخر الدال علی طهارته بلا معارض و مجرد تعدد السند فی نقل أحد الحکمین عن الإمام علیه السلام لا یوجب کون النقل المزبور مشهوراً و الآخر شاذاً علی ما بین فی محله من أن الشهره فی الخبر بمعنی ظهور کونه قوله علیه السلام و هذا لا یحصل بمجرد تعدد السند، و علی الجمله فالمتعین فی فرض سقوط البینات الثلاث عن الاعتبار فیرجع إلی غیرها و لو کان أصلاً عملیاً نعم لو ورد فی مورد دلیل خاص علی ترجیح البینه التی أکثر عدداً أو کون کثرتها عدداً مرجح لإحدی طرفی المخاصمه فی الاستحلاف کما ذکرنا ذلک فی بعض دعوی الأملاک من بحث القضاء نلتزم به، و قد ذکرنا أنه لو کانت العین بید أحد و ادعاها الآخر و أجاب ذو الید بأنه انتقلت العین إلیه من مورثه و لا یدری أنها کیف کانت بید مورثه و أقام بینه علی ذلک أنه یستحلف فی الفرض من تکون بینته أکثر کما یشهد علی ذلک صحیحه أبی بصیر.

ثبوت الکریه

تثبت الکریه بالبینه لما تقدم من ثبوت الموضوعات بها علی ما یظهر من روایات القضاء و لا یحتمل الفرق بین الکریه و مثل کون الثوب المبیع مسروقاً و الرضاع أو النسب المحرم للنکاح إلی غیر ذلک من الموضوعات التی تثبت بالبینه،

....

و قد يقال:بثبوتها بخبر ذى اليد أيضاً حيث لا فرق فى سيره المتشرعه بين خبر ذى اليد بطهاره الماء القليل الذى عنده بمعنى عدم ملاقاته النجاسه، و طهاره الكثير بمعنى بلوغه حد الكر.

و لكن لا ـ يخفى أن الكر بالنحو المتعارف فى زماننا من وجوده فى البيوت و نحوها أمر حادث لم يكن متعارفاً فى زمان المعصومين عليهم السلام ليقال سيره المتشرعه فى قبول قول ذى اليد بها مورد الإمضاء من الشارع حيث لم يردع عنها، و بتعبير آخر لعل اعتبار قول ذى اليد بكريه الماء كقول بايع العصير بذهاب ثلثيه يعتبر فيه كونه ثقه فى إخباره و اعتبار خبر الثقه فى ثبوت الموضوعات به سواء كان المخبر من ذى اليد أم لا مما استقر عليه سيره العقلاء، و لم يردع عنه الشارع حتى فى الخبر عن كريه الماء المجتمع فى الغدير و نحوه و لم يردع عنه الشارع، و قد تقدم لا تصلح روايه مسعده بن صدقه للردع عنه بل غايه مدلولها أنه لا اعتبار بقول الثقه مع قيام البينه على خلافها كما إذا أخبر الثقه بذهاب ثلثى العصير و قامت البينه على عدم ذهابها حيث لم تثبت السيره من المتشرعه العمل بخبر الثقه مع قيام البينه على خلافه فيؤخذ فيه بإطلاق الروايه.

و قد ذكر فى المستمسك أن السيره على قبول قول ذى اليد بكريه الماء و إن لم تكن فى زمان المعصومين عليهم السلام لعدم تعارف وجود الكر بالنحو المتعارف فى زماننا فى البيوت و نحوها إلّا أن السيره الارتكازيه على عدم الفرق بين خبر ذى اليد بطهاره ما بيده أو كريه الماء عنده أو غيرهما مما يتعلق بما بيده محققه و السيره الارتكازيه معتبره كالسيره الفعليه (1) .

ص:440

1- (1)) مستمسك العروه الوثقى(للسيد الحكيم)1:214-215.

....

و فيه أنه لم يظهر وجه لاعتبار السيره الارتكازيه فی مقابل السيره الفعليه فإن السيره إنما تكون معتبره فی إثبات شیء علی تقدير وقوعها مورد الإمضاء، و لا يعلم الإمضاء مع عدم فعليه السيره فی زمان المعصومين عليهم السلام و إنما يكون ارتكاز شیء معتبراً فيما إذا انطبق علی الأمر المرتكز عنوان ذی حكم كالشرط الارتكازی حيث يعمه قوله صلی الله عليه و آله:«المؤمنون عند شروطهم» (۱) علی ما تقدم فی بحث الخيارات من أن تخلف الشروط الارتكازيه موجباً للخيار فی المعامله القابله للفسخ بالخيار المشروط صريحاً أو كان ذلك الأمر الارتكازی ملازماً لحصول موضوع ذی حكم نظير الإجماع التقديری الذی يدعيه القائل بالانسداد علی عدم وجوب الاحتياط فی الوقائع المجهوله فإن هذا النحو من الإجماع أيضاً يلازم عنده قوله عليه السلام و يجری التأمل فی اعتبار ذی اليد فيما إذا أخبر.

هذا كله إذا اريد بالسيره المتشرعه التی تنشأ من سيره العقلاء كما فی سيره المتشرعه علی العمل بخبر الثقه بالموضوعات، و أما إذا اريد من سيره المتشرعه بما هی متشرعه و فی موارد الإنشاء من سيره العقلاء فلا فرق فی اعتبارها بين الفعليه و الارتكازيه حيث لا تنشأ مثل هذه السيره إلّا بأخذ الحكم من الشارع، و السيره المدعاه فی المقام تنشأ من السيره العقلائيه حيث إن سيرتهم علی الاعتناء بخبر ذی اليد بقذاره ما بيده و عدم قذارته فإن القذاره العرفيه و عدمها ثابته عند العقلاء فيلاحظ سيرتهم فيها فتدبر جيداً.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۱:۲۷۶، الباب ۲۰ من أبواب المهور، الحديث ۴.

[یحرم شرب الماء النجس إلّا فی الضروره]

(مسأله ۱۰)یحرم شرب الماء النجس(۱) إلّا فی الضروره، و یجوز سقیه للحیوانات،بل و للأطفال أیضاً(۲).

حرمه شرب الماء النجس

لا یجوز شرب الماء المتنجس و الحکم من الضروریات و یستفاد ذلک من الروایات المتعدده کقوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) و فی موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«و لا تشرب من سؤر الکلب إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) و علی الجمله فعدم جواز الشرب فی الماء، و کذا فی غیره و عدم جواز استعماله فی التطهیر من الحدث و الخبث یترتب علی نجاسته و یستفاد مما ورد عن النهی عن شرب الماء و أکل نحو الزیت المتنجس و المرق المتنجس و أنه یجوز أکل اللحم بعد غسله إلی غیر ذلک و عدم الجواز فی الماء المتنجس کحرمه سایر المحرمات یرتفع بالاضطرار و الحرج.

فإنه مقتضی الأصل و لکن ربما یقال بکراهته لخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«سألته عن البهیمه البقره و غیرها تسقی أو تطعم ما لا یحل للمسلم أکله أو شربه أ یکره ذلک؟ قال:نعم یکره ذلک» (۳) حیث إن الکراهه و إن کانت ظاهرها معناها اللغوی إلّا أنه لا دلاله لها علی الحرمه، و الاعتماد علیها فی الحکم بالکراهه لضعف السند غیر ممکن، و ما ورد فی الماء المتنجس من الأمر بإهراقه کنایه عن تنجس الماء و عدم جواز استعماله فی الأکل الشرب و التطهیر به.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۰۹، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۵.

....

و لاعتبار عدم الاهتمام بمثل الماء فی الإناء لکثره الماء غالباً لا یحصل للداعی إلی حفظه لسقی الحیوانات کما لا یخفی، و مما ذکر یظهر وجه عدم دلاله الأمر بالإهراق علی عدم جواز سقی الأطفال به حیث إن لکثره الماء و وفوره لا یحصل الداعی إلی حفظه لسقی الأطفال مع أن تنجس الأطفال بشربه و إصابته ثیابهم أو أیدیهم و ربما یسری إلی غیرهم.

و نظیر ما ذکر ما ورد فی المرق المتنجس من أنه:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب و اللحم اغسله و کله» کما فی خبر زکریا بن آدم (۱) و دعوی أن الأطفال و إن لم یکلفوا بالاجتناب عن المحرمات إلّا أن مفاسدها تعم أفعالهم و الشارع لا یرضی بإیقاعهم فی تلک المفاسد لا- یمکن المساعده علیها فإنه أعلم بالفساد فی فعل یعلم من التکلیف و لو ورد النهی عن سقیهم فی مورد کما ورد ذلک فی سقیهم الخمر و المسکر فنلتزم بعدم الجواز، و أما فی غیره فلا سبیل لنا إلی إحراز الفساد الذی یکون فی شرب المکلف فی شربهم و ما یستفاد من أدله المحرمات من المأکول و المشروب نلتزم فیها بحرمه التسبیب إلی الحرام و لا یقتضی ذلک فیما لم یکن ممن حصل فعله بالتسبیب من الغیر مکلفاً بذلک الحرام واقعاً لا من لا تکلیف فی حقه، و لعل من ذلک تقدیم المرق المتنجس لأهل الذمه، أضف إلی ما ذکر من عدم خلو الأطفال عن تنجس الثوب و الأیدی و لم یرد فی شیء من الروایات تطهیرهم من القذارات قبل إطعامهم کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

و يجوز بيعه مع الإعلام(۱)

الإعلام بالنجاسه

يجوز بيع الماء المتنجس حيث يفرض له منفعه مقصوده محلله و ذلک لعدم سقوطه عن الماليه بالتنجس و مجرد تنجس الشیء بل و کونه من عین النجس لا یوجب عدم جواز بیعه کما أوضحنا ذلک فی المکاسب المحرمه من إرشاد الطالب و لو فرض عدم الجواز فی بیع عین النجس فلا یجری فی المتنجس لما ورد فی جواز بیع الزیت أو السمن المتنجس، و قد ذکر فی ذلک البحث أن إعلام البائع بتنجس المبیع لیس لاشتراط البیع (۱) به کما هو ظاهر المصنف فی المقام.

و هل وجوب الإعلام فی مثل المقام حکم مولوی یستفاد مما ورد فی بیع الزیت أو السمن المتنجس أو أنه لعدم جواز الفعل بالمباشره أو للتسبیب بحیث لو لم یذکر الأمر بالإعلام فی بیع الزیت و السمن قلنا به لعدم جواز التسبیب فقد یقال:إنه لا یدخل فی التسبیب؛ لأن الفعل من المشتری یصدر اعتماداً علی أصاله الطهاره و لا یکون فعله إلّا کما إذا رأی شخص نجساً فی ید الغیر یرید أکله لجهله بنجاسته فإنه لا یجب علیه الإعلام، و کذا فی فرض البیع مع أنه لو فرض أن البیع بلا إعلام لتنجس المبیع تسبیب فلا دلیل علی حرمه التسبیب فإن المحرم هو الفعل أی الأکل و هو یستند إلی المباشر لا إلی البائع، و لذا یکون ضمان الإتلاف علی المباشر، نعم یرجع المباشر إلی من قدم الطعام له لقاعده الغرور لا لقاعده الإتلاف، و لو کان الإتلاف مستنداً إلی من قدّمه لتعین رجوع المالک إلیه لا إلی المباشر أیضاً.

و لو فرض الضمان علی مقدم الطعام لصحه إسناد التلف إلیه و إلی الآکل

۱- (۱)) إرشاد الطالب ۱:۵۹.

....

فلا يصح فى المقام الالتزام بالحرمه فإن الاتلاف الموجب للضمان يستند إلى التلف بالواسطه بخلاف الأكل فإنه لا يستند إلّا إلى المباشر و لذا لا يحرم إلقاء الطعام المتنجس فى حلق القير إلّا من جهه إيذائه و التعدى إليه فى بدنه و نفسه.

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى أن تقديم الطعام المتنجس للجاهل بنجاسته لا يكون من أكل النجس،بل يستفاد من أدله تحريم أكل شيء أو شربه أو فعل آخر عدم جوازه و لا إيجاده ببدن الغير و لا تمكين الغير من ذلک الفعل مع عدم إعلامه بالحال بحيث ربما يكون جهله بحاله موجباً لتحقق ارتكابه، و على ذلک فلا يجب الإعلام فيما إذا لم يكن تمكين الجاهل على الفعل منه فإن فى غير ذلک أيضاً يحتاج عدم الجواز إلى قيام دليل عليه كما فى إعانه الغير فى ظلمه و اللّه سبحانه هو العالم.

فصل [فی الماء المستعمل]

اشاره

الماء المستعمل فی الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث(۱) و کذا المستعمل فی الأغسال المندوبه.

یقع الکلام فی المقام فی امور:

الأول:حکم الماء المستعمل فی الوضوء أو سایر الأغسال المندوبه من کونه طاهراً و مطهراً للخبث و الحدث.

الثانی:حکم الماء المستعمل فی رفع حدث الجنابه و نحوها کالحیض و مس المیت فی کونه طاهراً و مطهراً للخبث أو الحدث أیضاً.

و الثالث:فی حکم الماء المستعمل فی الاستنجاء.

و الرابع:فی المستعمل فی غیر الاستنجاء من الأخباث و فی الماء المستعمل فی رفع الأقذار العرفیه.

الماء المستعمل فی الوضوء و الأغسال المستحبه

أما الأول:فقد ذکروا جواز رفع الحدث و الخبث بالماء المستعمل فی الوضوء بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوی الاتفاق علیه فی الکلمات کثیره و کونه فی نفسه طاهراً لعله من الضروریات عندنا و یدل علیه ما دلّ علی کون الماء المزبور طهوراً من خصوص الروایه و الإطلاق فیما دلّ علی کون الماء طهوراً فإن طهاره الماء مدلول التزامی لکونه طهوراً علی ما تقدم فلا تصل النوبه إلی التمسک بأصاله الطهاره کما لا یخفی، نعم حکی عن أبی حنیفه أنه نجس نجاسه مغلظه و إن حکی عنه أیضاً أنه نجس بنجاسه خفیفه کما حکی عنه طهارته فراجع (۱) .

۱- (۱)) انظر الحدائق ۱:۴۳۶، نقلها فی الهامش عن الحلی ۱:۱۸۵.و المحلی ۱:۱۸۵ و ۱۴۷.

....

و يدلّ على كون المستعمل المزبور مطهراً لكل من الخبث و الحدث الإطلاق فی مثل قوله علیه السلام من جعل الماء طهوراً (١) و أنه صب علیه المـاء مرتین (٢) أو اغسله بالماء مرتین (٣) أو اغسـله بالماء و أن الماء و التراب طهوران (۴) و قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۵) من غیر أن یکون فی البین ما یوجب رفع الیـد عن الإطلاق المزبور بلا فرق بین أن یکون الماء مسـتعملاً فی الوضوء أو الأغسال المندوبه.

مع أن فی البین مـا ورد فی جواز التوضؤ بمـاء الوضوء، و فی روایه عبـد اللّه بن سـنان عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام:«و أمـا الماء الـذی یتوضـأ الرجل به فیغسل به وجهه و یـده فی شـیء نظیف فلا بأس أن یأخـذه غیره و یتوضأ به» (۶) حیث إن ظاهرهـا أن ما یجتمع من مـاء الوضوء فی ظرف طـاهر فلا بأس بالوضوء به، و فی سـند الروایه کلام یأتی، و فی روایه زراره عن أحـدهما علیه السلام قال:«کان النبی صلی الله علیه و آله إذا توضأ اخذ ما یسقط من وضوئه فیتوضئون به» (٧) .

و حکی عن المفیـد قـدس سره کراهه الوضوء أو الغسل بالماء المسـتعمل فی الأغسال المنـدوبه (٨) و أنکروا ذلک علیه بعـدم الدلیل علی ذلک و ذکر البهائی رحمه الله فی حبل

ص: ۴۴۸

١- (١) وسائل الشیعه ١:١٣٣، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

٢- (٢) وسائل الشیعه ١:٣۴٣، الباب ٢۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

٣- (٣) وسائل الشیعه ٣:٣٩۵، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۴- (۴) وسائل الشیعه ٣:٣٧٠، الباب ١۴ من أبواب التیمم، الحدیث ١۵.

۵- (۵) سوره النساء:الآیه ۴٣.

۶- (۶) وسائل الشیعه ١:٢١٠، الباب ٨ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ٢.

٧- (٧) المصدر السابق:٢٠٩، الحدیث الأول.

٨- (٨) الدروس ١:١٢٢.و انظر المقنعه:۶۴.

....

المتين (۱) أن روايه محمـد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا عليه السـلام دليل على ما ذهب إليه المفيد قدس سـره حيث ورد فيهـا أن من اغتسـل من المـاء الـذى قـد اغتسـل فيه فأصابه جـذام فلا يلومن إلّا نفسه بـدعوى أن ذلك يعم الاغتسال بغساله الغسل المنـدوب، و لعل مقتضـى الجواب كراهه اسـتعمال الماء المزبور فى الغسل بلا فرق بين أن يكون الغسل به فى الوضوء أو الغسل أو غيرهما كالغسل تنظيفاً و ردّه فى الحـدائق بأن ملاحظه ذيل الروايه كافٍ فى الجزم بأن المراد من الروايه الاغتسال بماء الحمام (۲) أى الاغتسـال من بئر غسـاله الحمـام، و مثـل التوهم المزبور ممـا يترتب على تقطيع الأخبـار، و قال فى التنقيـح إنه لا شهاده فى ذيل الروايه بكون صدرها أيضاً ناظر إلى ماء الحمام بل الصدر جمله مستقله يؤخذ بإطلاقه (۳) .

أقول: لو كـان الوارد فى الـذيل فقلت لأـبى الحسن عليه السـلام:إن أهـل المـدينه يقولون إن فى مـاء الحمام شـفاء من العين (۴) لأـمكن دعوى أن الصـدر مطلق و الـذيل نـاظر إلى السؤال من بعض أفراد فى الغسـل و لكن الوارد فيهـا:فقلت لأبى الحسن عليه السلام:«إن أهل المدينه يقولون إن فيه شفاء من العين» و ظاهره عوده إلى ما فرض فى صدر الدرايه، و بتعبير آخر لا اختلاف فى المراد من الماء الذى اغتسل فى صدرها و ذيلها و القرينه على أن ذيلها يراد به الماء المجتمع فى بئر غساله الحمام كما لا يخفى.

ثمّ ذكر فى التنقيح أنه يمكن المناقشه فيما ذكره المفيد قدس سره بأن مثل الروايه

۱- (۱)) الحبل المتين:۱۱۶.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۳۴۷.

۳- (۳)) التنقيح ۱:۳۳۷-۳۳۸.كتاب الطهاره.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

....

لا يستفاد منها حكم شرعی بل الوارد فيه إرشاد إلی ما يترتب علی الاغتسال بغساله الحمام من احتمال الابتلاء بالمرض السوء و الإضرار بصحه البدن فإن الاغتسال باستعمال ما اجتمعت فيه أوساخ الناس مظنه سرايه الأمراض، و كما أن القرآن المجيد متكفل لإرشاد البشر إلی المصالح الأُخرويه و الدنيويه و مكمل لنظامها بنحو أتم كذلك الائمه عليهم السلام فإنهم أقران الكتاب ينظرون إلی المصالح و المفاسد كلها، و من أهمها جهه التحفظ علی صحه الأبدان (۱) ، فتكون الروايه الوارده فی أن:شرب الماء من قيام يورث الداء الذی لا دواء له (۲) و أن:«شرب الماء من قيام بالنهار أدر للعرق و أقوی للبدن» (۳) و علی ذلك فيتم ما أورد علی المفيد قدس سره بأنه لا دليل علی كراهه الوضوء أو الغسل بالماء المستعمل فی الوضوء أو الأغسال المندوبه.

أقول: يرد عليه ظاهر الروايه كون الجمله الخبريه فی مقام النهی عن الاغتسال بالغساله، و بما أن وظيفه الإمام عليه السلام بيان الحكم الشرعی فحمله علی الإرشاد المحض خلاف الظاهر، و لا منافاه بين كراهه الاغتسال بالغساله، و كون الملاك فيها كون استعمال الماء المزبور مظنه الإضرار بالبدن و النهی عن شرب الماء قياماً بالليل كذلك، و بتعبير آخر لا يحتمل الفرق بين الروايه أی صدرها و بين ما ورد فی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام مع أن الثانی حكم مولوی تنزيهی كما يفصح عنه التعليلات الوارده فی أخبار النهی من أن فيها غساله ولد الزنا و الناصب و المجوسی، و العمده فی منع الكراهه ضعف الروايه سنداً، و أنها لا تعم غير غساله الحمام

۱- (۱)) التنقيح ۱:۳۳۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۴۲، الباب ۷ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث ۱۰.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۴۱، الحديث ۷.

و أما المستعمل فی الحدث الأکبر فمع طهاره البدن لا إشکال فی طهارته و رفعه للخبث، و الأقوی جواز استعماله فی رفع الحدث أیضاً و إن کان الأحوط مع وجود غیره التجنب عنه(۱).

و نحوها من المیاه التی تکون غساله الناس أو یغتسل فیه الناس کما لا یخفی.

ثمّ إنه علی تقدیر تمام السند فمدلولها کراهه الاغتسال من ماء قد اغتسل فیه بلا فرق بین أن یکون الماء المزبور غساله کما هو الفرض فی المقام و بین أن یکون من مثل ماء الحوض قلیلاً کان أو کثیراً فیکون الاغتسال و الوضوء بالماء المستعمل فی الاغتسال مطلقاً مکروهاً، و ما فی صحیحه صفوان بن مهران الجمال من التفصیل بین القلیل و الکر باعتبار ما یفرض فیها أن الحیاض تردها السباع و تلغ فیها الکلاب فنفی البأس عن التوضؤ (۱) منها مع کثرتها لفرض تنجسها مع قلتها کما لا یخفی و نظیرها صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی ماء الغدیر فراجعها.

الماء المستعمل فی الحدث الأکبر

لا ینبغی التأمل فی طهاره المستعمل فی رفع الحدث الأکبر مع طهاره بدن المغتسل حیث إن تنجس الطاهر بملاقاه الطاهر لا یوجب التنجس عندنا مع أن الإطلاق فی روایات مطهریه الماء من الخبث أو من الحدث یعم تلک الغساله، و قد تقدم أن لازم کون الماء مطهراً طهارته فی نفسه مع أن طهارتها مقتضی أصاله الطهاره أو استصحابها کما لا یخفی.

و مما ذکر من شمول الإطلاق فی روایات رفع الخبث للغساله المزبوره یظهر کونها مطهره للخبث، و لا حاجه معه إلی الاستصحاب، و إن قیل باعتباره فی الشبهه الحکمیه، و لیس هذا الاستصحاب من التعلیقی کما ذکر فی المستمسک حیث إن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

....

المستصحب لیس طهاره المغسول بتلک الغساله،بل المستصحب کون الماء المزبور طهوراً کما کان طهوراً سابقاً کما لا یخفی.

لا خلاف یعرف فی أن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر من الجنابه و نحوها مع طهاره البدن من الخبث طاهر کما تقدم و أنه یرفع الخبث للإطلاق فی الأدله الآمره بالغسل بالماء وصب الماء و أن المدلول الالتزامی لکون الماء طهوراً طهارته، و أما کونه مطهراً من الحدث الأصغر أو غیره فالمنسوب إلی المشهور من المتأخرین أنه کذلک خلافاً للمقنعه و الصدوقین و ابنی حمزه و البراج علی ما حکی عنهم (۱) و یستدل علی المنع بخبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:لا بأس أن یتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و أما الذی یتوضأ الرجل به، فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به (۲) .

فیقال:إن ظاهرها عدم جواز الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و کلمه (أشباهه)عطف علی ما «یغتسل به الرجل من الجنابه» فیعم غساله الاغتسال من سایر الأحداث، و إذا لم یجز الوضوء بتلک الغساله لم یجز الغسل أیضاً لعدم احتمال الفرق و لکن نوقش فی الروایه تاره بضعف سندها بأحمد بن هلال فإنه قد ورد فیه اللعن و البراءه و ضعفه الشیخ (۳) و الصدوق بل عن القمیین و قد نقل الصدوق قدس سره فی کمال الدین عن سعد بن عبد اللّه أنه لم یعرف أن یرجع المتشیع عن تشیعه إلی

۱- (۱)) حکاه الشیخ الأنصاری فی کتاب الطهاره ۱:۳۵۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

۳- (۳)) اختیار معرفه الرجال:۵۸۱.طبعه وزاره الثقافه و الإرشاد.

....

النصب غير أحمد بن هلال العبرتائی، و کانوا یقولون إن ما تفرد بروایه أحمد بن هلال فلا یجوز استعماله (۱) و قد ذکر الشیخ فی التهذیب و الاستبصار أن ما تفرد به أحمد بن هلال لا نعمل به (۲) .

أقول: یقع الکلام تارهً فی سند الروایه و اخری فی دلالتها.

أما الأول:فقد قیل باعتبارها سنداً؛ لأن اعتماد المشایخ الثلاثه و غیرهم علیها کاف فی جبر ضعفها خصوصاً أن الراوی عن أحمد بن هلال بواسطه الحسن بن علی هو سعد بن عبد اللّه و هو أحد الطاعنین علیه کما تقدم، و أن أحمد بن هلال رواها علی الظاهر من کتاب الحسن بن محبوب و قد ذکر ابن الغضائری أنه لا یتوقف فی روایه أحمد بن هلال عن کتاب الحسن بن محبوب و محمد بن أبی عمیر؛ لأن کتابهما معروف قد سمعهما جلّ أصحاب الحدیث (۳) ، و قد یضاف علی ذلک بأن الراوی عن أحمد الحسن بن علی بن فضال، و قد ورد عن العسکری علیه السلام الأخذ بروایات بنی فضال و لکن شیء مما ذکر لا یفید فإن الإفتاء ممن تقدم علی عدم جواز الوضوء و الغسل بغساله الجنابه و نحوها یمکن أن یکون لاستفادتهم ذلک من سائر الروایات أیضاً لیس مدلولاً لهذه الروایه خاصه کما یأتی، و أمّا إن الظاهر کون الروایه عن کتاب الحسن بن محبوب فلم یعلم وجهه فلعلّها کانت من کتب عبد اللّه بن سنان و لم تکن فی کتاب الحسن مع أن المنسوب إلی ابن الغضائری لا یعتبر و التفصیل موکول إلی

ص :۴۵۳

۱- (۱)) کمال الدین ۱:۷۶.

۲- (۲)) التهذیب ۹:۲۳۸، الباب ۹، الوصیه لأهل الضلال، ذیل الحدیث ۹.تصحیح الغفاری.و الاستبصار ۳:۳۴، الباب ۱۷ ما یجوز شهاده النساء فیه...، ذیل الحدیث ۲۲.

۳- (۳)) رجال العلامه الحلی:۲۰۲.

....

محلّه، و ما ورد فی کتب بنی فضال و فی حقهم ضعیف سنداً، و مع الإغماض فلا دلاله فیه علی إلغاء شرائط اعتبار الخبر فی أخبارهم و کتبهم، و بتعبیر آخر التوثیق لم یرجع إلی أنفسهم أضف إلی ذلک أن روایه سعد عن الحسن بن علی بن فضال و إن کان ممکناً بل واقعاً متعدداً کما یجد ذلک المتتبع فی أسناد الروایات إلّا أن کونه فی هذه الروایه الحسن بن علی بن فضال دون الکوفی أو حسن بن علی النعمان أو ابن علی بن مهزیار ممن ثبت روایه سعد عنهم فلیس فی البین ما یدل علیه.

و العمده فی اعتبار الروایه ما یقال:إن أحمد بن هلال و إن کان فاسداً من حیث المذهب و العقیده بل لم یثبت له عقیده بشیء إلّا أنه ثقه من حیث الروایه حیث ذکر النجاشی فی حقه أنه:«صالح الروایه» (۱) و ما عقب ذلک بقوله:«یعرف منه و ینکر» (۲) لا ینافی وثاقته حیث إن إنکار روایه شخص للمناقشه فیمن یروی عنه أو ضعفه لا ینافی وثاقه الراوی و علی الجمله ظاهر کونه صالح الروایه ما یقال ضعیف الروایه، أضف إلی ذلک ما ذکر الشیخ فی العده من عدّ أحمد بن هلال ممن یعمل بروایاته حال استقامته (۳) ، و لو لم یکن موثوقاً فی روایته لما کان فرق فی ترک العمل بین حال استقامته و عدمها و أن الرجل واقع فی أسناد کامل الزیارات و قد شهد مؤلفه جعفر بن محمد بن قولویه بوثاقه الرجال المذکورین فی أسناده (۴) ، و الجواب عن ذلک أن قول الشیخ قدس سره لا یدل إلّا علی وثاقته حال استقامته، و أما إنه کان ثقه فی غیر حال استقامته

۱- (۱)) رجال النجاشی:۸۳، الرقم ۱۹۹.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۸۳، الرقم ۱۹۹.

۳- (۳)) العده ۱:۱۵۱.

۴- (۴)) کامل الزیارات:۱۵، المقدمه.طبعه مکتبه الصدوق.

....

فلا دلاله له علیه مع أنه لو دل علی وثاقته مطلقاً لکان مثل قول النجاشی فی توثیقه و قول النجاشی معارض لما ذکر القمیون من أنه لا یجوز استعمال ما تفرّد به (۱) و قد ذکر ذلک الشیخ قدس سره بعد نقل المکاتبه فی یهودی مات و أوصی لدیانهم:«فأول ما فی هذا الخبر أنه ضعیف الإسناد؛ لأن رواته کلهم مطعون علیهم و خاصه صاحب التوقیع أحمد بن هلال فإنه مشهور بالغلو و اللعنه و ما یختص بروایته لا نعمل علیه» (۲) و المکاتبه وارده فی الفروع، و لیس فیها احتمال المناقشه فیمن یروی عنه أحمد بن هلال.

و المتحصل أن توثیق النجاشی أو غیره معارض بتضعیف القمیین فلم یثبت وثاقه الرجل فالسند ضعیف و لکن لا یضر ذلک باعتبارها؛ لأن لها سنداً آخر علی ما ذکر الشیخ قدس سره فی الفهرست (۳) من أنه روی جمیع کتب حسن بن محبوب و روایاته بطریق آخر و هو صحیح فراجع.

و أما دلالتها فقد نوقش فیها بأن المراد من غساله الثوب هو المتنجس منه حیث لا یحتمل الفرق بین غسل الثوب من قلیل التراب الواقع علیه و بین غسل الوجه و الیدین فی شیء نظیف بأن یجوز الوضوء أو الغسل بالثانی دون الأول فیکون المراد من غساله الاغتسال من الجنابه صوره اشتمال بدن الجنب علی الخبث کما هو الغالب و یظهر ذلک من الروایات الوارده فی بیان کیفیه الاغتسال من إزاله الخبث أولاً و صبّ الماء علی الرأس فحمل الروایه علی صوره عدم وجود الخبث أو إزالته فی

۱- (۱)) کمال الدین:۷۶.

۲- (۲)) التهذیب ۹:۲۳۸، الباب ۹، الوصیه لأهل الضلال، ذیل الحدیث ۹.

۳- (۳)) الفهرست:۹۶-۹۷.

....

مکـان ثمّ الاغتسـال فی مکان آخر غیر ممکن، و لو فرض عموم النهی فی غساله الاغتسال من الجنابه فلا بـد من عموم النهی فی غسـاله الثوب أیضاً، و حیث لا یمکن الالتزام بعـدم الجواز فی مثل الثوب المغسول من الغبار کما تقـدم فیحمل النهی فی الروایه علی مجرد المنع الجامع بین الکراهه و عدم الجواز فلا یبقی لها دلاله علی عدم الجواز لا فی ناحیه الثوب و لا فی ناحیه الاغتسال من الجنابه و نحوها کما لا یخفی.

أقول: العمـده فی الجواب عن الروایه أنه إذا دلّت الروایه علی جواز التوضؤ بمـا یغسـل الرجـل یـده و وجهه فی شـیء نظیف فلا یحتمـل الفرق بینه و بین التوضؤ بما یغسل رجله أو رأسه فی شـیء نظیف، و غسل الجنابه غیر خارج عن ذلک فیکون المراد من عدم جواز التوضؤ ما إذا کان الاغتسال من الجنابه مع خبث البدن کما هو الغالب بأن یکون الماء المستعمل فی الاغتسال بالجنابه مـا فیه غسـاله الخبث أیضـاً کمـا یظهر ذلـک من الروایات الوارده فی کیفیه الاغتسال المشار إلیها، و دعوی عمومها لما إذا أزال الجنب خبثه فی مکان ثمّ اغتسل فی مکان آخر ینافی ما ذکرنا من عـدم احتمال الفرق فی صوره طهاره الجسـد بین غسل الیـد و الوجه أو سـایر العضو ثمّ مع الإغمـاض عن کـل ذلـک فلاـ یمکن التعـدی عن التوضؤ إلی غیره کالاغتسال بتلک الغساله إلّا أن یدعی أن المراد بأشباهه أشباه الوضوء و لکنه خلاف ظاهر.

و قـد یسـتدل علی المنع بصـحیحه محمـد بن مسـلم عن أحـدهما علیه السـلام قـال:سألته عن ماء الحمام؟ فقال:«ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله فلا یدری فیهم جنب أم لا» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

....

بدعوی أن ظاهرها تعین الاغتسال بماء لا یغتسل منه الجنب أو یکون مظنه کون الماء فیه غساله الجنب و قد یجاب عن ذلک أن ظاهرها عدم جواز الاغتسال بماء آخر إلّا فی الصورتین و الاستثناء من الحرمه یفید الإباحه لا وجوب الاغتسال من ماء آخر، یورد علیه کما عن الحدائق أن الاستثناء من الحرمه مقتضاه الوجوب فی مثل المقام کما أن الاستثناء فی الأول یفید حرمه قتل الذمی و فی الثانی وجوب ضرب زید (۱) و لا یخفی ما فی کل من الجواب و الإیراد علیه، و یظهر ذلک بالتکلم فی مدلول الروایه فنقول:قد یقال فی الحمام ماء الخزانه و ماء الحیاض الصغار و ماء بئر الغساله و الاغتسال بماء الخزانه بأن یغتسل فیه أمر غیر معهود فی ذلک الزمان کما ذکرنا ذلک عند التکلم فی عدم انفعال ماء الحمام، و ذکرنا أن ماء الخزانه أکراراً و لا بأس بالاغتسال فی الکر الذی اغتسل فیه الجنب و فضلًا عن الأکرار و الاغتسال بأخذ الماء منه کما أن الاغتسال من ماء الحیاض إنما یکون بأخذ الماء منه بالید أو بالإناء و صبه علی البدن، و أما الاغتسال فی داخل الماء فهذا أیضاً غیر متعارف،بل غیر واقع لصغر الحیاض، و إنما المتعارف أنه کان یقوم الناس فی أطراف الحیاض أو یقعدون و یصبون الماء منها علی جسدهم فلا یکون ماء الحیاض بأخذ الجنب الماء منها و الاغتسال به من غساله الغسل غایه الأمر یمکن أن یطفر شیء من ذلک الماء علی ما فی الحیاض، و وقوع قطرات الغساله فیه لا یوجب شیئاً للروایات الداله علی أن وقوع قطرات الغساله أو طفرها فی الإناء لا بأس به، أضف إلی ذلک أن ماء الحیاض متصل بماء الخزانه و معتصم و الاغتسال فی الماء المعتصم أو من الماء المعتصم الذی اغتسل فیه الجنب قد صرح بعدم البأس به فی غیر واحد من

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۴۳.

....

الروایات فما ظنک بالمعتصم الذی وقع فیه قطرات من غساله غسل الجنابه فیتعین أن یکون المراد بماء آخر ماء البالوعه فلا بد من حمل النهی عن الاغتسال فیه أو منه علی الکراهه بشهاده الروایات الناهیه عن الاغتسال منه أو فیه المعلله بما یناسب الکراهه، و الداله علی أن ماءها محکوم بالطهاره و فی صحیحته الأُخری لمحمد بن مسلم قال:رأیت أبا جعفر علیه السلام جائیاً من الحمام و بینه و بین داره قذر، فقال:«لو لا ما بینی و بین داری ما غسلت رجلی و لا تجنبت ماء الحمام» (۱) فإن ما یجری علی أرض الحمام یقع فی البالوعه و لو کانت الغساله محکومه بالنجاسه لتعین غسل الرجل منها لملاقاتها تلک الغساله عاده.

أقول: لا یخفی ما فیه فإن تقریب مدلول الروایه کما ذکر لا یناسب الاستثناء الوارد فیها فإن الاغتسال منها مکروه، کان فی الحمام جنب أم لا، و أن ماء البالوعه محکومه بالطهاره، کان فی الحمام جنب أم لا، مع أن الحمام لا یخلو من اغتسال الجنب و لو قبل ذلک و لو فرض تنجس غسالته لتعین ترک الاغتسال من ماء البالوعه لا یؤمر به کما هو مقتضی الاستثناء.

و الظاهر أن المراد بماء آخر ماء حوض صغیر آخر أو بأن ینتظر الإنسان أن لا یکون حول الحوض الذی یرید الاغتسال منه مغتسل آخر فیجوز له الاغتسال و لو مع طفر الماء من بدن مغتسل آخر علیه أو علی الماء الذی یغتسل منه إلّا أن یکون المغتسل الآخر جنباً و فی هذه الصوره یستحب التنزه عن الاغتسال منه بقرینه الروایات الوارده فی عدم البأس بالطفره من ماء شخص آخر علی جسده أو الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸-۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

....

الـذی یغتسل منه فلاحظ ما ورد فی روایات ماء الحمام و الاغتسال مع أن ترشح الماء من بدن الجنب علی الحیاض لاتصال مائها بمـا فی الخزانه غیر ضـائر قطعـاً و لعـل التنزه من إصـابه مـا یطفر عن بـدن الجنب إلی بـدن المغتسل خاصه، و قـد ورد فی بعض الروایات الوارده فی ماء الحمام عـدم البأس بمثل هذه الطفره، و قد یسـتدل علی المنع بروایه عبد اللّه بن مسـکان المعبر عنها فی الکلمـات بالصـحیحه قال:حـدثنی صاحب لی ثقه أنه سأل أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق فیرید أن یغتسل و لیس معه إناء و الماء فی وهده فإن هو اغتسل رجع غسـله فی الماء کیف یصنع؟ قال:«ینضح بکف بین یدیه و کفّـاً من خلفه و کفـا من یمینه و کفّـاً من شـماله ثمّ یغتسـل» (۱) و وجه الاسـتدلال أن المرتکز فی ذهن السائـل هـو عـدم جواز الاغتسـال من مـاء یرجع إلیه غساله الاغتسال و قـد قرره علیه السـلام علی مرتکزه بأمر بإلقاء أکف من الماء من یمینه و شـماله و بین یدیه و خلفه و بتعبیر آخر هذا طریق لعلاج رجوع الغساله إلی الماء.

و فیه أن الروایه ضـعیفه سـنداً؛ لأن الراوی عن عبد اللّه بن مسکان هو محمد بن سنان علی ما یقضی به التتبع فی سند الروایات و طبقـات الرجـال مع أن مـا ذکر فی الروایه من صب أکف من الماء لا یمنع عن رجوع الغساله إلی الماء بل یسـرع ذلک رجوعها فیه فلا یکون للروایه دلاله علی تقریر السائل بما فی ذهنه و الظاهر و اللّه العالم أن أخذ الأکف من الماء القلیل عرفاً الموجود فی الصحاری و نحوه أو إلقائه فی الأطراف الأربعه إما أمر استحبابی أو أنه علاج لرفع ما یکون علی سطح مثل هذا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۷-۲۱۸، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

....

الماء من الغبار و نحو الحشيش و صبه كما ذكر لمن لا يجد إناءً لأخذ الماء نحو علاج لعدم عود ما صبّه فی الماء ثانياً و لا يبعد الالتزام باستحباب ذلك فی الوضوء أو الاغتسال من مثل الماء المزبور كما يدل عليه صحيحه علی بن جعفر عن أبی الحسن الأول (۱) فراجعها.

و قد يستدل علی المنع بصحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له:الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان قدر كرّ لم ينجسه شیء » (۲) و لكن لم يظهر وجه الاستدلال فإن مفادها تنجس الماء فی الفرض مع عدم كريته و تنجسه لولوغ الكلاب لا لاغتسال الجنب فيما إذا لم يكن فی بدنه خبث.و بتعبير آخر لا يلتزم المستدل بتنجس الماء بغساله الجنب، و إنما يلتزم بعدم جواز رفع الحدث به علی ما تقدم،بل يدل علی عدم البأس بالاغتسال أو الوضوء بالماء الذی يرجع فيه غساله الغسل علی ما فی ذيل صحيحه علی بن جعفر الوارده فی استحباب صب المغتسل الأكف من الماء القليل علی أطرافه من قوله عليه السلام:«و إن كان فی مكان واحد و هو قليل لا يكفيه فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه» (۳) .

لا يقال: فرض الروايه عدم وجدان ماء آخر و تجويز الاغتسال أو الوضوء بماء و لو لم يجز الاغتسال أو الوضوء بماء كماء الاستنجاء فمع عدم وجدان غيره يتعين التيمم هذا، مع أنه لم يفرض فی الروايه الاضطرار إلی رجوع الغساله فی الماء، و إنما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱۶، الحديث الأول.

و أما المستعمل فی الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتیه طاهر(۱) و یرفع الخبث أیضاً لکن لا یجوز استعماله.

فرض الاضطرار بمعنی عدم وجود ماء آخر.فقد تحصل من جمیع ما ذکر أنه لا موجب لرفع الید عن مقتضی الإطلاق عما دل علی کون الماء طهوراً بالإضافه إلی الخبث و الحدث فی الماء المستعمل فی غسل الجنابه و نحوها مع خلو بدن المغتسل عن الخبث، و أما مع الخبث فی بدنه فیأتی التعرض له فی غساله المتنجس، و اللّه سبحانه هو العالم.

عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء

نسب إلی المشهور أن ماء الاستنجاء فی کلمات الأصحاب و الروایات الوارده فی المقام یعم ما یغسل به موضع خروج الغائط و موضع خروج البول و قیل:

إنه لا یعمّ غیر الأول؛ لأنه بمعنی ما یغسل به موضع النجو أی الغائط و لکن بما أن غسل موضع الغائط لا ینفک عن غسل موضع البول إلّا نادراً فنفی البأس عن الأول أو ملاقیه یکون نفیاً للبأس عن الثانی أیضاً.

أقول: لا یبعد أن یکون المراد بماء الاستنجاء فی الروایات کما فی کلمات الأصحاب کلا الماءین فإن الاستنجاء و لو کان فی اللغه بمعنی أخذ ما علی موضع النجو من الخبث إلّا أنه فی العرف و الروایات تطهیر الموضعین فلاحظ الروایات کصحیحه زراره قال:«کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» (۱) و معتبره نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال:مثلا ما علی الحشفه من البلل» (۲) و موثقه عمّار

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۴، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

....

قال:سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجی بالماء يبدأ بالمقعده أو بالإحليل (۱) إلی غير ذلک.أضف إلی ذلک ما ذكره من عدم انفكـاک غسـل موضع الغائط عن لزوم غسل الإحليل إلّا نادراً فيكون نفی البأس عن ماء الاسـتنجاء أو ملاقيه نفياً أيضاً للبأس من مـاء يغسـل به الإحليل أو عن ملاقيه، و كيف ما كان ففی القسم الثالث من الماء المسـتعمل أی ماء الاسـتنجاء من البول و الغائط يقع الكلام فی أنه طاهر فيجوز اسـتعماله فی الأكل و الشـرب و عـدم جواز اسـتعماله فی رفع الخبث و عدم جواز رفع الحدث به علی القول به لدليل خاص أو إنه محكوم بالنجاسه فيترتب عليه ما يترتب علی الماء المتنجس غير أنه لا ينجس ملاقيه.

فقد يقال:إن المذكور فی كلام جماعه طهارته و بعض العبارات أنه لا بأس به، و ظاهرها طهارته أيضاً و فی بعضـها أنه لا ينجس الثوب و فی بعضـها الآـخر أنه معفو عنه، و هـذا الأـخير يحتمـل العفو عنه لعـدم اعتبـار النجاسه له، و يحتمل العفو لعـدم تنجيس ملاقيه فيترتب عليه سائر آثار نجاسه الماء من عـدم جواز اسـتعماله فی الأكل و الشـرب و عـدم جواز رفع الخبث و الحدث به، و أما الروايات ففی الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن العيزار عن الأحول أنه قال لأبی عبد اللّه عليه السلام:

الرجل يسـتنجی فيقع ثوبه فی الماء الذی اسـتنجی به؟ فقال:لا بأس فسـكت فقال:أو تدری لم صار لا بأس به؟ قال:قلت لا و اللّه، فقـال:إن الماء أكثر من القـذر (۲) .و قـد نـوقش فی هـذه الروايه بضـعف السـند حيث يرويهـا يـونس عن رجـل عن العيزار عن الأحول، و بضعف الدلاله؛ لأن مقتضی التعليل عدم تنجس ماء القليل مع عدم تغيره

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۶، الباب ۲۸ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۲، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۲.

....

بالنجاسه فیعارض ما تقدم من أن الماء مع عدم کریته یتنجس بملاقاه النجاسه.أقول:

ضعف السند صحیح، و أما الإیراد علیها بضعف الدلاله فیمکن الجواب عنه بأنه لیس المراد من أکثریه الماء المجتمع علی موضع الاستنجاء،بل المراد استهلاک النجاسه فی الماء من حین الاستنجاء أی صب الماء علی موضع النجو و موضع خروج البول و لا إطلاق فی أدله انفعال الماء القلیل بحیث یعم صوره ورود الماء علی المتنجس الذی یستهلک نجاسته فی الماء من حین صب الماء و لو کان مدلولها طهاره الماء القلیل مع إدخال موضع النجو فی ذلک الماء معللاً بما ذکر لکان منافیاً لما دل علی عدم تنجس الماء القلیل.

لا یقال: قد تقدم فی تنجس الماء القلیل عدم الفرق بحسب الارتکاز العرفی بین حالات الماء من کونه مورداً للنجاسه أو وارداً علیه فما ذکر من عدم الإطلاق فی روایات الماء القلیل ینافی ذلک.

فإنه یقال: الارتکاز صحیح بالإضافه إلی عین القذاره أو متنجس حامل لعینها، و لکن الارتکاز قابل للرّدع و لو کانت الروایه تامه من حیث الاعتبار لکانت رادعه عنه.

و منها صحیحه الأحول یعنی محمد بن النعمان قال:قلت:لأبی عبد اللّه علیه السلام أخرج من الخلاء فاستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به؟ فقال:

«لا بأس به» (۱) فإن رجع نفی البأس إلی الماء المفروض فظاهر نفی البأس عنه طهارته و إن رجع إلی وقوع الثوب فیه فقیل بأن مفاده عدم تنجس الماء، و أما عدم تنجسه لطهاره الماء أو عدم کونه مع نجاسته منجساً فکل محتمل و نحوها صحیحته الاُخری

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۱، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

....

عن أبی عبد اللّه علیه السلام:استنجی ثمّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب؟ فقال:«لا-بأس به» (۱) و قد حکی فی الحدائق عن بعض الأخباریین الحکم بطهاره ماء

الاستنجاء من البول و الغائط و المنی أخذاً بإطلاق هذه الصحیحه و عدم تقیید الجواب فیها بعدم المنی فی موضع خروج البول و أن ذکر بعض آخر أن فرض السائل الجنابه غیر فرض المنی فی موضع خروج البول، و أن الفرض لتوهم أن النجاسه المعنویه للجنب یسری إلی الماء.

أقول: لا- یبعد ذلک فإن المفروض أنه یستنجی و هو جنب لا- أنه یستنجی و یغسل الإحلیل من المنی أیضاً حیث تقدم أن الاستنجاء لم یعلم عمومها لغسله من المنی و لا ملازمه بین کون المستنجی جنباً و لا یغسل إلّا من البول و لا غالبیه أیضاً کما لا یخفی.

و فی صحیحه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال:«لا» (۲) و ظاهرها عدم تنجس ملاقی ماء الاستنجاء حیث لا یحتمل الاختصاص بالثوب و أن له من بین الأشیاء الطاهره خصوصیه، و أما إن عدم تنجسه لطهاره الماء و عدم کونه منجساً مع نجاسته فقد قیل بعدم دلالتها علی ذلک.

و قد یقال فی طهاره ماء الاستنجاء وجهان آخران:

الأول:أن ما دلّ علی تنجس الماء القلیل بملاقاه النجاسه کما یستفاد من مفهوم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۲، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۳، الحدیث ۵.

....

أخبار اعتصام الکرّ و غیره یقتضـی تنجس ماء الاسـتنجاء، و ما دلّ علی تنجس الأشیاء بإصابه الماء المتنجس کما هو مفاد موثقه عمـار السابـاطی من قوله علیه السـلام یغسل کل ما أصابه ذلک، و غیرها یقتضـی تنجس ملاقی ماء الاسـتنجاء، و قـد علم بورود تخصـیص فی أحـد العمومین و حیث لا ـ معین فلا ـ یجوز التمسـک بالعـام الأـول فی مـاء الاسـتنجاء، و لا بعموم الثانی فی ملاقیه فیرجع إلی أصـاله الطهـاره فی نفس ماء الاسـتنجاء و فیه أن العموم الثانی علی تقـدیره لا یعتبر فی المقام لما هو المقرر فی بحث العام و الخاص أنه إذا علم بعـدم شـمول حکم العام لمورد، و دار عـدم شـموله بین کون العام المزبور مخصـصاً بالإضافه إلیه أو کون ذلک المورد خارجاً عنه بالتخصص فلا تعتبر أصاله عمومه فی ذلک المورد، و هذا بخلاف العام الأول فإنه لم یعلم خروج ماء الاسـتنجاء عنه فیحکم بنجاسـته أخذاً بذلک العموم اللهم إلّا أن یقال:بعدم ثبوت عموم فی شـیء من تنجس الماء بالملاقاه و تنجیس الماء المتنجس فأصاله الطهاره لا بأس بها.

الوجه الثـانی:أن طهاره ماء الاسـتنجاء تسـتفاد من الأخبار المتقـدمه حتی من صـحیحه عبـد الکریم بن عتبه الهاشـمی فضـلاً عما یحتمـل رجوع نفی البـأس فیه إلی نفس مـاء الاسـتنجاء؛ و ذلـک فـإنه و إن لم تکن ملازمه بین طهاره الملاقی بالکسر و طهاره الملاـقی بالفتـح عقلاً ـ حیث یمکن أن یکون مـاء الاسـتنجاء متنجسـاً و لم یتنجس ملاقیه إلّا أن بینهما ملازمه عرفیه و التعبیر عن طهاره الشـیء ببیان طهاره ملاقیه متعارف نظیر ما ورد من أنه:«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصـلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن» (۱) فهذا نظیر التعبیر عن نجاسه شیء بالأمر بغسل ملاقیه، و الحاصل أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

....

نفی البأس عن ملاقی ماء ظاهره طهاره ذلک الماء فلاحظ الأخبار الوارده فی نزح البئر و غیره.

ثمّ إنه لو بنی علی نجاسه ماء الاستنجاء و أن الثابت عدم تنجس ملاقیه فیحکم بثبوت سایر آثار نجاسه الماء علیه من عدم جواز استعماله فی الأکل و الشرب و رفع الحدث و الخبث به، و أما بناءً علی طهارته کما ذکرنا أنها ظاهر الروایات بل مقتضی أصاله الطهاره، فعن صاحب الحدائق (۱) و المقدس الأردبیلی (۲) جواز استعماله فی الأکل و الشرب و جواز رفع الحدث و الخبث به حیث یعمه ما دلّ علی کون الماء و التراب طهورین، و کذا ما دلّ علی غسل المتنجسات بالماء و أن الماء مع غلبته علی القذر کما هو الفرض فی المقام یتوضأ منه و یشرب، و لکن المنسوب إلی المشهور عدم جواز استعماله فی رفع الحدث،بل عن جماعه دعوی الإجماع علیه.أقول الإجماع مع عدم إحرازه لکونه مدرکیاً و لا أقل من احتمال کون مدرکه ما نذکره لا یمکن الاعتماد علیه، و العمده فی المقام روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه التی ذکرنا أن مع ثبوت طریق صحیح للشیخ قدس سره إلی کتب حسن بن محبوب و جمیع روایاته تعدّ من الصحاح و فیها الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و لعل(أشباهه)بالرفع عطف علی الوضوء فیعم الغسل الواجب و المندوب کما أن عدم جواز الوضوء یعم الوضوء المندوب، و وجه الاستدلال أن الثوب فی الروایه یراد به الثوب المتنجس حیث لا یحتمل الفرق بین غساله الثوب الطاهر و غساله الأعضاء الطاهره، و عدم جواز الوضوء

ص: ۴۶۶

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۶۹-۴۷۰.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۸۹.

و أما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا یجوز استعماله فی الوضوء و الغسل و فی طهارته و نجاسته خلاف، و الأقوی أن ماء الغسله المزیله للعین نجس(۱) و فی الغسله غیر المزیله الأحوط الاجتناب.

و أشباهه من غساله الثوب المتنجس یعمّ ما إذا کانت الغساله بنفسها طاهره أو نجسه و من التزم بنجاسه غساله الثوب المتنجس أو غیره مطلقاً فلا یجوز له التعدی إلی ماء الاستنجاء حیث لطهاره الثانی لا یجری علیه حکم سایر الغسالات، و أیضاً قد ذکر فیها و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه أو یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به حیث إن تقیید جواز الوضوء بغساله الأعضاء بکونها نظیفه مقتضاه عدم الجواز مع عدم نظافتها کما هو الحال فی ماء الاستنجاء، و هذا أیضاً مبنی علی الالتزام بعدم تنجس غساله رفع الخبث عن العضو فی غیر الاستنجاء، و لو فی بعض الموارد کما لا یخفی.فقد تحصل مما ذکرنا أن إطلاق عدم جواز الوضوء من غساله المتنجسات من غیر فرق بین کون الغساله طاهره أم لا مقتضاه عدم جواز الوضوء بماء الاستنجاء أیضاً فما علیه المشهور هو الأظهر و اللّه سبحانه هو العالم.

الاستدلال علی تنجس الغساله

قد تقدم أن مقتضی روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه (۱) التی ذکرنا اعتبار سندها عدم جواز الوضوء و الاغتسال من غساله سایر المتنجسات من غیر فرق بین الغسله المزیله للعین و غیرها و بلا فرق بین کون تلک الغساله محکومه بالطهاره أو بالنجاسه و بلا فرق بین الغسل أو الوضوء الرافع للحدث و غیره و لو کانت الغساله محکومه بالنجاسه لترتب علیها سایر آثار نجاسه الماء من عدم جواز استعماله فی

ص: ۴۶۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

....

الأكل و الشرب، و عدم جواز رفع الخبث به فالعمده فی الصوره الرابعه التکلم فی الغساله من طهارتها و تنجسها و لا إشکال فی نجاستها مع تغیرها بالنجاسه، و قد تقدم تنجس الماء بعین النجاسه أو بأوصافها التی یحملها المتنجس بلا فرق بین کثره الماء و قلته، و الکلام فی الغساله فیما إذا کانت قاهره و عن العلامه و المحقق (۱) أنها محکومه بالنجاسه مطلقاً و نسب کلام ذلک إلی الشهره و بین المتأخرین و عن الشهید و من تأخر عنه أن الغساله و إن کانت محکومه بالنجاسه و أن حکمها حکم المحلّ قبلها فإن کانت من الغسله الاُولی یجب غسل ما لاقاها مرتین، و إن کانت من الثانیه یجب غسل ما لاقاها مره واحده، و عن الشیخ قدس سره فی المبسوط (۲) و بعض آخر طهارتها مطلقاً و قد أصرّ صاحب الجواهر قدس سره و جعلها من الواضحات، و المنسوب إلی الشهره التفصیل بین الغسله المزیله للعین و أنها محکومه بالنجاسه و بین غیرها و قد جعل الماتن رحمه الله الاجتناب عن تلک الغسله أحوط، و فی البین تفصیل رابع و هو الالتزام بالطهاره فی الغسله التی یعقبها طهاره المحل و غیر المزیله للعین و أما فی غیرهما فالحکم هی الطهاره، و کیف ما کان فالعمده ملاحظه ما قیل فی المقام من مدارک الأقوال.

قد احتج المحقق فی المعتبر بأنها ماء قلیل لاقت النجاسه فتعین تنجسها و بروایه العیص بن القاسم قال:سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فیه وضوء فقال:«إن کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه» (۳) نقلها الشهید رحمه الله فی

۱- (۱)) القواعد ۱:۱۸۶، و المعتبر ۱:۹۰.

۲- (۲)) المبسوط ۱:۹۲.

۳- (۳)) المعتبر ۱:۹۰.

....

الذکری (۱) أیضاً و قبلهما ذکرها الشیخ قدس سره فی الخلاف (۲) .

و قـد ذکر فی وجه دلالـه مـا ورد فی انفعال الماء القلیل علی تنجس الغساله مطلقاً بأن المسـتفاد من قولهم علیهم السـلام إذا بلغ الماء قد کر لا ینجسه شیء (۳) أن عـدم تنجس کـل فرد من أفراد الکرّ فی أی مورد فرض ملاقاته لکریته و إذا کانت کریه فرد عله لاعتصامه فی کل فرض و حال یکون مقتضـی ذلک انفعال کل ما یفرض فیه الملاقاه مع عـدم کریته و لا فرق فیما ذکر بین التعبیر بـأن کریه کـل مـاء هی العله لاعتصـامه أو یقـال بـأن کریه کـل مـاء مـانعه عن انفعاله فی کل فرض و حال، و علی ذلک فتـدخل الغساله فی مفهوم أخبار اعتصام الکرّ بلا فرق بین کونها مزیله للعین أو عدمها، و بلا فرق بین أن یتعقبها طهاره المحل و عدمه لعدم کریتها علی الفرض.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن فی قولهم علیهم السـلام إذا کان الماء قـدر کر لا ینجسه شـیء (۴) یلاحظ العموم بالإضافه إلی أفراد الماء الکر و بالاضافه إلی ما یصیب الماء و یلاقیه و بالإضافه إلی الحالات المفروضه لکل ماء کرّ من کونه وارداً علی النجاسه أو المتنجس أو کونه موروداً، و لاـ ینبغی الریب فی ثبوت العمومـات الثلاثه و ظهور قولهم علیهم السـلام فیها إلّا أن المعلق فی کل فرد من أفراد الماء علی کریته عموم حکم ذلک الفرد لا أصل حکمه ضـروره عـدم تنجس کل ماء کرّ بشـیء من الأشـیاء و فی حال من الأحوال لکریته، و أما عدم تنجسه فی بعض فروض ملاقاته لیس لکریته قطعاً کما إذا

۱- (۱)) ذکری الشیعه ۱:۸۴.

۲- (۲)) الخلاف ۱:۱۷۹، المسأله ۱۳۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق.

....

كان ما يصيبه من الشيء غير قذر و يظهر ذلك أى كون المعلق على الشرط عموم حكم الفرد لا أصل حكمه بملاحظه النظائر مثلاً إذا قيل إن زيداً إذا أخذ سيفه لا يخاف أحداً فظاهره أن عدم الخوف بنحو السالبه الكليه معلق على أخذه السيف فلا تكون هذه السالبه الكليه مع عدم أخذه السيف لا أنه يثبت الموجبه الكليه مع عدم الأخذ، و على ذلك فلا يكون فى ناحيه مفهوم قولهم عليهم السلام عموم إلّا بالإضافه إلى أفراد الماء لا ـ بالإضافه إلى كل ما يلاقى الماء و لا بالاضافه إلى حالاته و السرّ فى ذلك أن الحكم بالاعتصام بالإضافه إلى أفراد الماء انحلالى فيثبت لكل ماء كرّ الاعتصام من غير دخل فى اعتصامه اعتصام ماء كر آخر و لكن العموم بالإضافه إلى حكم كل فرد استمرارى لا انحلالى فيثبت لكل ماء كر اعتصام واحد و يستمر ذلك الحكم بحسب حالات الماء الكرّ و فروضه، و مقتضى تعليق اعتصام كل فرد على كريته أن لا يثبت للماء الاعتصام المستمر مع عدم كريته، و يكفى فى عدم ثبوته له انفعاله و لو فى بعض فروض الملاقاه و فى بعض حالاته،بل يمكن أن يقال:إنه لا ـ عموم للمفهوم بالإضافه إلى أفراد الماء أيضاً فإن المعلق على الشرط نفس السالبه الكليه و أن الماء فى قولهم عليهم السلام يعم الجارى و البئر و غيرهما أيضاً و ثبوت الاعتصام لكل ماء كرّ يعمها فيكون المعلق على الشرط السالبه الكليه فيمكن أن يثبت الاعتصام لبعض الماء مع عدم كريته كالجارى القليل و البئر و بتعبير آخر لا يستفاد من قولهم عليه السلام:«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (1) كون كريه ماء عله فعليه لاعتصامه أو مانع فعلى عن تنجسه غايته استفاده العليه و المانعيه و لو بنحو الاقتضاء فيظهر ذلك بالتأمل فى

ص : ۴۷۰

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

....

المثال المتقدم هذا مع الإغماض عن أن الشرطيه فی الأحكام هی الدخاله فی الموضوع لا التأثير و العليه.و أما ما نقل الشيخ قدس سره فی الخلاف و المحقق و العلامه و الشهيد (۱) من روايه العيص فقد يقال إن الظاهر أخذ الشيخ قدس سره إياها من كتاب العيص و قد قال فی الفهرست:«العيص بن القاسم له كتاب أخبرنا ابن أبی الجيد عن ابن الوليد عن الصفار و الحسن بن متيل عن إبراهيم بن هاشم عن ابن أبی عمير و صفوان عنه» (۲) فتكون الروايه معتبره سنداً و لا يضرّ إضمارها حيث يبعد أن يسأل مثل العيص غير الإمام عليه السلام و يودعه فی كتابه و مدلولها نجاسه غساله المتنجس بالبول أو قذر غيره حيث ذكرنا أن ذلک مقتضی الأمر بغسل ملاقيها.

و لكن للمناقشه فی سندها مجال واسع حيث إن ذكر قدس سره الحديث فی الخلاف و بدأه بالعيص لا يدل علی أخذه من كتابه نعم يكون بدء الحديث باسم شخص كاشفاً فی التهذيب عن أخذه من كتابه حيث ذكر قدس سره أنه بدأ الحديث فيهما باسم من أخذه من كتابه، و لعل هذه الروايه أخذها من شخص آخر يروی عن العيص بأن وجدها فی كتابه ناقلًا عن العيص و علی ذلک فلا يمكن الاعتماد عليها لقصور سندها، و قد يقال:بقصور دلالتها أيضاً فإن مدلولها تنجس غساله المتنجس بعين النجس كالبول و العذره و الدم إلی غير ذلک، و لا كلام فی نجاسه تلک الغساله و ذلک فإن القذر بفتح الذال غير القذر بكسر الذال فإن الثانی يعم المتنجس، و ما يتحمل القذاره كان بعين النجاسه أو غيرها بخلاف القذر بالفتح و تردده بين فتح الذال

۱- (۱)) الخلاف ۱:۱۷۹، المسأله ۱۳۵، و المعتبر ۱:۹۰، و منتهی المطلب ۱:۱۴۲، و الذكری ۱:۸۴.

۲- (۲)) الفهرست(للشيخ الطوسی):۱۹۳ الرقم ۵۴۷ طبعه مؤسسه نشر الفقاهه.

....

و كسرها كاف فى إجمالها و عدم ظهورها فى تنجس غساله المتنجسات،بل مقابلته مع البول إراده عين نجسه اخرى.أقول لا يخفى ما فيه فإن استدلال الشيخ و المحقق و العلامه (۱) بهذه الروايه يكشف عن وصول الروايه بقراءه كسر الذال مع أنه يثبت الفرق بين القذر بالفتح و الكسر فراجع.

و قد يستدل على نجاسه الغساله بموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ و كم مرّه يغسل؟ قال:يغسل ثلاث مرّات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثمّ يفرغ منه ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمّ يفرغ ذلك الماء ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمّ يفرغ منه و قد طهر-إلى أن قال:-و قال اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرّات (۲) .

أقول: روى الشيخ الحديث بإسناده عن أحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على و الظاهر أن أحمد بن يحيى اشتباه فى نسخ التهذيب فإن محمد بن أحمد بن يحيى يروى عن أحمد بن الحسن على ما فى ساير الروايات التى بالسند المزبور بلا-واسطه، و لم يوجد له روايه منه بواسطه أحمد بن يحيى غير ما ينقل فى المقام، و يشهد لذلك أن الكلينى قدس سره قد نقل بعض فقرات الموثقه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على فراجع و وجه الاستدلال أن المفروض فى الموثقه تنجس الإناء و لو بمثل الماء المتنجس بموت الفأره أو غيره فيه و لو كانت غساله الإناء المتنجس محكومه بالطهاره لم يكن يقيّد فيها الصب بالماء الآخر غير الماء الذى صب فيه أولاً حيث إن الماء الطاهر

ص: ۴۷۲

۱- (۱)) مرّ تخريجه آنفاً.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

يرفع الخبث غـايته أنه لاـ يرفع الحـدث،بـل لو كـانت الغسـله التى تتعقبهـا طهـاره المحل غسالتها محكومه بالطهاره لم يكن وجه بإفراغ الغساله الأخيره.

أقول: يشـكل اسـتظهار نجاسه غساله الغسـله الأُولى أو الثانيه منها فضـلاً عن الثالثه فإن الأمر بالإفراغ فى الغسـلات الثلاث لتحقق الغسـل بالإضـافه إلى الموضع الـذى يجتمع فيه المـاء المصـبوب من الإناء فإنه لا يتحقق الغسل بالماء القليل إلّا بجريان الماء عن الموضع المتنجس الموقوف عاده على إفراغ الماء منه بعـد تحريكه و لا يقاس هذا بالغسل فى الكر أو الجارى حيث ذكرنا سابقاً فى مسـأله طهـاره الكوز المملو بالمـاء المتنجس بغمسه فى الكر أو الجارى أنه يتحقق غسـله بمجرد الغمس المزبور مع أن ما دلّ على طهـاره المـاء المتنجس باتصـاله بالمعتصم مقتضاه طهاره ظرف الماء، و أما تقييـد الماء المصـبوب فى الإناء ثانياً و ثالثاً بماء آخر باعتبار عدم إمكان صبّه ثانياً بعد إفراغه و مع الإغماض عن ذلك فغايته أن غساله الغسله الأُولى و الثانيه غير رافع للخبث أو ادّعى الملازمه العرفيه بين ذلك و بين نجاستها فلا يكون فى الروايه دلاله على تنجس الغساله التى يتعقبها طهاره الإناء.

و توضيح المقام أنه قد تقدم فى تنجس الماء القليل أن فى الغساله مسلكين:

أحدهما:أن الماء القليل المغسول به المتنجس يتنجس بملاقاه المتنجس، و بعد إخراج الماء المتنجس بعصـر المتنجس فيما يقبل العصر أو بالإفراغ و الإجراء فيما لا يقبل يحكم بطهاره المغسول و المتخلف فيه من الماء و فى مثل اليدين مما يعصر المتنجس به جمعاً بين ما دلّ على تنجس الماء القليل و بين ما دلّ على طهاره المتنجسات بالغسل بالماء القليل حيث يفهم مما ورد فى تنجس القليل عدم الفرق بين ماء قليل و قليل آخر، و مقتضى المرتكز العرفى عدم الفرق أيضاً بين كون النجاسه

....

أو المتنجس وارداً علی المـاء کما هو المفروض فی غالب الروایات أو کون الماء وارداً علی المتنجس و یسـتفاد ذلک من بعض الروایات أیضاً کما تقدم فی موثقه عمار الساباطی.

المسـلک الثـانی:أنه لاـ إطلاـق فی أدله تنجس الماء القلیل و لا یسـتفاد منها إلّا تنجس الماء المورود و إنما یحکم بتنجس الماء القلیل الوارد بالارتکاز العرفی الذی مرجعه إلی الاطمینان بعدم الفرق بین القلیل المورود و الوارد، و هذا الارتکاز إنما یفید فیما لم یکن فی البین مـا یمنع عنه و قـد ثبت هـذا المـانع فی ماء الاسـتنجاء و بالإضافه إلی الغسـله التی تتعقبها طهاره المحل فیما لم یکن فی تلـک الغسـله عین النجاسه فی المتنجس المغسول؛ و ذلـک فـإن غساله الغسـله الاُولی و الثانیه فی غسل الإناء محکومه بالنجاسه کـانت غسـاله الغسـله المزیلـه لعین النجـاسه کـذلک بالأـولویه، و من هنـا یکـون مـاء الاسـتنجاء مـذکوراً فی کلمـات الأصحاب بعنوان الاستثناء عن غساله المتنجسات، و قد تقدم سابقاً أن هذا هو الأظهر فی المقام و اللّه سبحانه هو العالم.

و یستدل أیضاً علی نجاسه الغساله بالأخبار الناهیه عن الاغتسال من غساله الحمام معلّلاً بأنه یغتسل فیه الجنب و الکافر و الناصب إلی غیر ذلـک، و لو کـانت الغسـاله محکومه بالطهـاره لمـا کان للنهی عن الاغتسال منها وجه و فیه أن النهی فی تلک الروایات لیس لنجاسه غساله الحمام أو کونها مظنّه لها،بل لأن غسالتها ماء خبیث لا یرجی منها الشفاء،بل یرجی فیه الابتلاء بالجذام؛ و لذا لا یمکن التمسک بها لإثبات نجاسه الکافر أو ولد الزنا، و قد ذکر فیها فی وجه النهی بأنه غساله الاغتسال من الزنا و ولد الزنا مع أن شیئاً منهما لا دخل له فی تنجس الماء، و الحاصل

....

مفادها ترک الاغتسال من تلک الغساله حتی فیما لو احرز طهارتها بأن علم بأن الماء المتصل بماده الحمام یجری علی بئر الغساله.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا- تصل النوبه إلی الجواب عن تلک الروایات الناهیه بأن غایه مدلولها نجاسه غساله عین النجس و المتنجس الحامل لها کالجنب المتقذر بدنه بالمنی و لا- دلاله لها علی تنجس الغساله التی تتعقبها طهاره المحلّ، و یمکن أن یقال بدلاله بعض الأخبار علی نجاسه الغساله مطلقاً، و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فلیفرغ علی کفیه فلیغسلهما دون المرفق ثمّ یدخل یده فی إنائه ثمّ یغسل فرجه ثمّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملء کفیه ثمّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه ثمّ یفیض الماء علی جسده کلّه فما انتضح من مائه فی إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» (۱) بدعوی أن المستفاد منها أن الانتضاح من الماء فی الإناء إذا کان عند مثل غسل الفرج فلا یحصل الاغتسال بذلک الماء، و هذا لا یکون إلّا بتنجس الغساله سواء کان علی الفرج عین النجاسه أم لا.

و لکن لا- یخفی أن مدلولها أن الانتضاح من الأرض أو من بدن المغتسل علی الماء لا یضرّ بالاغتسال و إنما البأس الإخلال بسائر ما وصف فی الروایه من غسل الیدین و الفرج وصب الماء علی الرأس و سائر الجسد و یکون بعد بمعنی ما سوی نظیر قولهم الخمس بعد المؤنه و الإرث بعد الدین و الوصیه أی الخمس فی ما سوی المؤنه و الإرث فیما سوی الدین و الوصیه علی ما هو المقرر فی محلّه لا بمعنی

ص: ۴۷۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴.

....

الظرف الزمانی فإن ما وصف علیه السلام للسائل لیس خصوص غسل الفرج،بل یعم غسل الیدین سواء کانا قذرین أم لا وصب الماء علی الرأس و سائر الجسد، و الانتضاح بعد تمام هذه الأعمال غیر مربوط بصحه الاغتسال و عدمها، و لا مورد له بعدها و علی الجمله هذه الروایه و نظائرها ناظره إلی ما کان یتوهم فی ذلک الزمان أن ماء الاغتسال سقوطه فی الإناء یوجب عدم جواز الاغتسال منه أو نجاسته لتنجس غساله الاغتسال من الجنابه.و فی صحیحه الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام:فی الرجل الجنب یغتسل فینتضح من الماء فی الإناء فقال لا بأس «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۱) حیث إن الحرج سقوط القطره أو القطرات المنتضحه فی الإناء من مکان یغتسل فیه لا من مکان فیه غساله غسل الفرج أو غیره من الخبث، و علی ذلک فلا مجال للقول بأن مدلولها عدم الباس بالانتضاح و لو کان الواقع فی الإناء قطره أو قطرات من غساله الغسله المزیله للخبث عن الفرج بأن أوجب صب الماء علی الرأس و سقوطه علی الغساله المزبوره الانتضاح منها، و فی صحیحه البزنطی سألت الرضا علیه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال:«تغسل یدک الیمنی من المرفقین إلی أصابعک و تبول إن قدرت علی البول ثمّ تدخل یدک فی الإناء ثمّ اغسل ما أصابک منه ثمّ أفض علی رأسک و جسدک و لا وضوء فیه» (۲) فإنه لیس مدلولها جواز الصب علی الرأس و لو فی موضع البول.

و الحاصل لا دلاله لهذه الروایات علی تنجس الغساله من غسل الخبث و لا علی طهارته،بل إنها ناظره إلی بیان کیفیه الاغتسال و إن انتضاح القطرات من غساله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۵.و الآیه ۷۸ من سوره الحج.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۷، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

....

الاغتسـال من الجنـابه فی المـاء لاـ یضـرّ بالمـاء علی مـا کان یتوهّم، و بتعبیر آخر ما ورد فی عـدم الباس بقطرات المنتضـحه من الاغتسال للجنابه نظیر ما ورد فی عدم البأس بماء الاسـتنجاء أو بما وقع فیه فی عدم دلالته علی عدم البأس به و لو کان الاستنجاء فی عین موضع التغوط و البول کما لا یخفی.

فقد تحصل من جمیع ما تقدم أن المرجع مع عدم تمام الدلیل علی نجاسه الغساله فی مورد عموم ما دلّ علی أنه کلما غلب کثره الماء فهو طاهر، و علی تقدیر عدم تمام هذا العموم لوقوع التعبیر عن طهاره الماء مع عدم تغیّره بقولهم:«فتوضأ منه و اشرب» الغیر الجاری فی الغساله حیث تقـدم عدم جواز الوضوء منها، و أن الماء فیما ذکر لا یعم غیر ما ذکر فی السؤال و هو الکر فی الماء أو للمناقشه فی سندها یؤخذ بقوله علیه السلام:«الماء کله طاهر حتی یعلم أنه قذر» (۱) .

بقی فی المقـام أمر و هو أنه یمکن أن یـدعی بـأنه یسـتفاد من موثقه عمـار الوارده فی کیفیه تطهیر الکوز و الإنـاء بتنجس المـاء القلیل الوارد علی النجس و المتنجس، و لو لم نقل بـدلالتها علی نجاسه الغساله أصـلاً و وجهه أن المفروض فیها تنجس السـطح الداخل من الإناء و أن هذا التنجس یوجب تنجس ما یوضع فی الإناء و الکوز قبل غسـله، و الکوز و الإناء یعم ما یوضع فیه الماء أو غیره من المائعات؛ و لذا سئل الامام علیه السلام عن کیفیه تطهیره و لکن الجواب أن منجسیته داخل الإناء و الکوز فی الجمله کانت مفروغاً عنها و لکن حتی بالإضافه إلی الماء أیضاً فهذا غیر ظاهر منها فلاحظ.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۴، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

[لا إشکال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل]

(مسأله ۱)لا إشکال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل(۱) و لو قلنا بعدم جواز استعمال غساله الحدث الأکبر.

قد تقدم الکلام فیما دلّ علی عدم البأس بما یقع فی الإناء من القطرات المنتضحه من الأرض عند الاغتسال و أنها لا توجب تنجس الماء و لا عدم جواز الاغتسال به، و دعوی أن المستفاد منها خصوص طهاره الماء لا جواز الاغتسال به یدفعها ظهورها، ففی صحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال:«فی الجنب یغتسل فیقطر الماء عن جسده فی الإناء و ینتضح الماء من الأرض فیصیر فی الإناء أنه لا بأس بهذا کلّه» (۱) و فی مصححه عمر بن یزید قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابه فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض؟ فقال:«لا بأس به» (۲) و لا یبعد أن یقال:إنها کبعض الروایات ناظره إلی طهاره القطره و ماء الإناء کموثقه برید بن معاویه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اغتسل من الجنابه فیقع الماء علی الصفا فینزو فیقع علی الثوب؟ فقال:«لا بأس به» (۳) ثمّ إنه لو قیل بعدم جواز الاغتسال أو الوضوء من غساله غسل الجنابه و نحوها و لکن لا بأس بالقطره أو القطرات الیسیره الواقعه فی الماء للروایات فهل یحکم بجواز الاغتسال فیما کان الواقع علی الماء جزء غیر یسیر فلا یبعد ذلک أخذاً بما فی ذیل صحیحه علی بن جعفر من قوله علیه السلام:و إن کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه فإن ذلک یجزیه» (۴) أضف إلی ذلک إلی أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲-۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۳، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱۴، الحدیث ۱۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۱۶، الباب ۱۰، ذیل الحدیث الأوّل.

[ما یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء]

(مسأله ۲)یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء امور:الأول:عدم تغیره فی أحد الأوصاف الثلاثه(۱).

الدلیل علی المنع و هی مصححه عبد اللّه بن سنان المتقدمه ظاهرها الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و لا یعم ما إذا کان الوضوء أو الاغتسال بالمخلوط من الغساله و غیرها من الماء فإن ذلک مقتضی عموم ما دل علی کون الماء طهوراً کما لا یخفی.

ثمّ إنه کما ذکرنا فی البحث عن انفعال الماء القلیل بملاقاه النجاسه لا دلاله لمثل مصححه عمر بن یزید علی عدم انفعال الماء القلیل مع عدم استقراره الماء مع المتنجس أو النجاسه:لأن توصیف الموضع بأنه یبال فیه و یغتسل فیه من الجنابه لا یلازم تنجس السطح الظاهر من ذلک الموضع الذی تحصل الطفره عنه و أن مقتضی الارتکاز عدم الفرق بین استقرار الماء مع المتنجس بعد الملاقاه أو انفصاله عنه و إنما المحتمل الفرق بین صبّ الماء علی المتنجس مما یحصل به غسله و بین غیره فی جمیع الغسلات أو فی الغسله التی یعقبها طهاره المحل علی ما تقدم، و لو نوقش فی الارتکاز المشار إلیه و فی الغسله المزیله أیضاً فلا ریب فی أنّ مثلهما مورد الاحتیاط.

شروط طهاره ماء الاستنجاء

یعتبر فی طهاره ماء الاستنجاء عدم تغیره بالاستنجاء بلا خلاف ظاهر و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه و منهم الشیخ قدس سره فی طهارته (۱) و یقال إن نجاسته مع تغیره مقتضی ما دل علی انفعال الماء بالتغیر.

و قد ذکر فی الحدائق:«و الظاهر أن الحکم إجماعی و إلّا لأمکن المناقشه إذ الرّوایات الداله علی نجاسه المتغیر عامه و هذه الروایات خاصه» (۲) و لکن لا یخفی

۱- (۱)) کتاب الطهاره(للشیخ الانصاری)۱:۳۵۲.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۴۷۵.و الکلام للمحقق الخوانساری فی مشارق الشموس ۱:۲۵۳-۲۵۴.

....

ما فيه فإن النسبه بين ما دلّ على انفعال الماء بالتغير و بين ما دل على طهاره ماء الاستنجاء عموم من وجه؛ لاجتماعهما فى ماء الاستنجاء المتغير و يفترقان فى ماء الاستنجاء غير المتغير و فى المتغير من سائر المياه، و مع ذلک قیل بتقديم ما دلّ على انفعال الماء بالتغير؛ لأن ما دل على تنجس الماء بالتغير عمومه بالوضع، و ما دل على طهاره الاستنجاء بالإطلاق و من المقرر فى محله أن مع العموم الوضعى لا يتم الإطلاق فى الخطاب الآخر أضف إلى ذلک عدم الإطلاق فى ما دل على ماء الاستنجاء فإنه ناظر إلى عدم انفعاله بالملاقاه فى موضع النجو و مخرج البول على ما هو الحال فى سائر الغساله المزيله للعين.

أقول: أما كون العموم فى ناحيه ما دل على انفعال الماء بالتغير وضعياً لا يمكن المساعده عليه فإن العموم الوضعى فى ناحيه طهاره الماء مع عدم تغيره لا- تنجسه بتغيره فإنه لا يخرج عن الدلاله بالإطلاق فراجع و دعوى ما دل على طهاره ماء الاستنجاء ناظراً إلى عدم تنجسه بملاقاه موضع النجو و مخرج البول مع تنجسهما أو وجود العين عليهما و لا ينظر إلى صوره تغير الماء لا بأس بها فيما إذا استقر ماء الاستنجاء فى مصبها متغيراً حيث إن هذا مع كونه الفرد النادر لا يحتمل عاده تنجس الماء المتغير فى أحد أوصافه من الجارى و الكر و المطر و لا يتنجس الماء القليل من ماء الاستنجاء و يدل على ذلک أو يشير إليه التعليل الوارد فى روايه الأحول حيث تقدم أن ظاهره أن الوجه فى عدم تنجس ماء الاستنجاء كثرته أى غلبته على القذر، و أما بالإضافه إلى ماء الاستنجاء الذى يزول عنه التغير قبل استقراره فى المصب بأن حصل فيه التغير فيما يصل إلى موضع النجو فى أول وصوله إليه و يزول عنه التغير باستمرار صبّ الماء بحيث يسقط على المصب غير متغير فدعوى الانصراف عن

الثانی:عدم وصول نجاسه إلیه من خارج(۱).

هذه الصوره و عدم کون الروایات ناظره إلی هذه الصوره أیضاً لا تخلو عن مناقشه.

غایه الأمر یکون مقتضی مثل قوله علیه السلام:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) تنجس الماء بالاستنجاء المزبور و عدم طهارته بزوال تغیّره و مقتضی ما ورد فی ماء الاستنجاء طهارته و بعد تعارضهما یرجع إلی أصاله الطهاره حیث إن الإجماع علی اعتبار التغیر علی تقدیر کونه تعبدیاً لا یحرز فی الفرض و مع ذلک طریق الاحتیاط ظاهر.

یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء عدم وصول نجاسه خارجیه إلی الماء المزبور کما إذا کانت یده عند الاستنجاء متنجسه بدم أو غیره و الوجه فی هذا الاشتراط ظاهر؛ لأن ما دل علی طهاره ماء الاستنجاء ناظر إلی عدم تنجسه بموضع النجو، و غسل غیر موضع النجو و مخرج البول لا یعمه الاستنجاء کما تقدم ذلک فی الاستنجاء مع تنجس مخرج البول بالمنی،بل الفرض أی اعتبار عدم وصول نجاسه خارجیه أوضح مما تقدم حیث یمکن لأحد دعوی أن الاستنجاء هو غسل موضع النجو سواء کان من غائط أو بول أو غیرهما کما یفصح عن ذلک مثل عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یخرج منه الریح أ علیه أن یستنجی؟ قال:

«لا» (۲) و لکن کما أن أخبار طهاره ماء الاستنجاء منصرفه عما إذا کان غسل موضع النجو من نجاسه اخری فقط کذلک منصرفه عما إذا کان مع النجو نجاسه اخری غیر ما یأتی ذکرها فی المسأله الرابعه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۶، الباب ۲۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

الثالث:عدم التعدی الفاحش علی وجه لا یصدق معه الاستنجاء(۱).

الرابع:أن لا یخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخری مثل الدم(۲) نعم الدم الذی یعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به.

الخامس:أن لا یکون فیه الأجزاء من الغائط بحیث یتمیز، و أما إذا کان معه

یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء عدم التعدی الفاحش عن أطراف المخرج بحیث لا یصدق علی غسل تلک الأطراف عنوان الاستنجاء حیث إن الاستنجاء کما تقدم غسل موضع النجو و لو کان مبتلی بالإسهال و أصاب الغائط فخذه فلا یقال إن غسله استنجاء،بل یدخل الفرض فی فحوی موثقه عمار الوارده فی غسل الإناء الظاهره فی تنجس الغسله غیر المزیله للعین فضلاً عن المزیله لها.

کما فی دم البواسیر و الوجه أن خروج نجاسه اخری مع الغائط و البول لیس أمراً عادیاً لیقال إن حکمه علیه السلام فی الجواب عن ملاقی ماء الاستنجاء بطهاره ذلک الماء أو بطهاره ملاقیه بلا استفصال من خروج نجاسه اخری دلیل علی عدم الفرق بین الصورتین بحسب الحکم و ما ذکر الماتن قدس سره نعم الدم الذی یعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به فإن ارید الدم المستهلک فی أحدهما بحیث لا یکون متمیز فلا موضوع لنجاسه اخری، و إن ارید الدم الیسیر المتمیز و فرض عدم مماسته بظاهر المخرج فالأمر کما ذکر قدس سره حیث إن غسل المخرج فی الفرض إنما هو من الغائط خاصه بخلاف فرض مماسته فإن الفرض لا یدخل فی أخبار الباب لما تقدم من أن ظاهرها غسله من مماسه الغائط خاصه، و إذا شک فی مماسه ظاهر المخرج بذلک الدم الیسیر فلا یبعد أن یحکم بطهاره ماء الاستنجاء فإن الأصل عدم نجاسه اخری مماسه لظاهر المخرج أو مماسه لما یکون علی الموضع من أجزاء الغائط هذا، و لکن تصویر عدم المماسه فی الجزء من الدم الخارج مع البول لا یبعد کونه مجرد فرض.

دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به(۱).

[لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد]

(مسأله ۳)لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد(۲) و إن كان أحوط.

أحكام ماء الاستنجاء

إن كان المراد عدم وجود أجزاء من الغائط متميزه في الغساله عند استقرارها على الأرض فالاشتراط ظاهر حيث لا يحتمل أن يكون الماء القليل على الأرض متنجس مع وجود عين النجسه فيه فعلاً، و أما إذا كان ذلك عند بدء الاستنجاء بأن كان في أول إصابه الماء على الموضع جزء متميز من الغائط بحيث استهلك في الماء المنصب قبل قراره على الأرض فلا يبعد دخولها في أخبار الباب كما تقدم نظير ذلك في اشتراط عدم تغير الماء.

و أما الأجزاء غير المنهضمه من الطعام و الدود فخروجهما مع الغائط لا يضر بطهاره الغساله فإن خروج ذلك أمر متعارف لا يمنع عن صدق الاستنجاء على غسل الموضع، نعم إذا كانا في الغساله المنصبه على الأرض بأن استهلك في الماء المنصب الغائط الملزق بالدود أو الجزء الغير المنهضم و سقطا على الغساله بحيث كانتا على ظاهر المخرج قبل غسله ملزقه بأجزاء الغائط ففي طهاره الغساله تأمل فإن الغساله على الأرض من الماء القليل الواقع فيه القذر لتنجس غير المنهضم من الطعام بعد خروجه بما لزقه من أجزاء الغائط اللهم إلّا أن يقال إن زوال الإجزاء اليسيره من الغائط بصب الماء على المخرج عن غير المنهضم قبل سقوطه على الغساله المستقره على الأرض غسل لذلك الجزء فلا يوجب تنجس الغساله، و الأمر في الدود المستخرج أوضح لعدم الدليل على تنجسه فيكفي في طهارته زوال العين عنه قبل سقوطه في الغساله المستقره على الأرض.

و لعل الوجه فيه أن مع سبق اليد يغسل المخرج و اليد بخلاف ما إذا لم

[إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثمّ أعرض ثمّ عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء]

(مسأله ۴)إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثمّ أعرض ثمّ عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

[لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الاُولى و الثانيه فى البول]

(مسأله ۵)لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الاُولى و الثانيه فى البول الذى يعتبر فيه التعدد(۱).

[إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى]

(مسأله ۶)إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد

تسبق المخرج فإن اليد تتنجس بغسل المخرج فقط، و بتعبير آخر مع سبق اليد يكون الماء المزبور مما يغسل به موضع النجو و اليد النجسه،بخلاف ما إذا تنجس اليد بعد صب الماء على المخرج أولاً فإن غساله اليد المتنجسه لا يدخل فى ماء الاستنجاء، و فيه ما لا يخفى فإن سبق الماء لكل من اليد و المخرج أمر متعارف فى الاستنجاء و عدم تفصيل الإمام عليه السلام فى الجواب بنفى البأس عن ملاقى ماء الاستنجاء أو مائه مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين، و من هنا يظهر أنه لو وضع يده على المخرج قبل صب الماء بحيث تنجس اليد بملاقاه الموضع ثمّ عدل عن الاستنجاء بالماء فإن عاد و غسل المخرج يحكم بطهاره غساله الاستنجاء، نعم إذا كان غسله بعد مضى مده طويله لا يكون غسل اليد المتنجسه من قبل مع غسل موضع النجو داخلًا فى ماء الاستنجاء كما تعرض لذلك فى المسأله الرابعه.

و الوجه فى عدم الفرق أنه استظهر سابقاً أن ماء الاستنجاء يعم غساله غسل موضع النجو و مخرج البول فالإطلاق فى الروايات يعم غساله الغسله الاُولى و الثانيه، و لو قيل بأن ماء الاستنجاء لا يعم غساله غسل مخرج البول فبما أن غسل موضع النجو لا ينفك عن غسل مخرج البول عاده و تجتمع غسالتهما فى موضع واحد فنفى البأس عن غساله الأول يلازم نفى البأس عن الغساله الثانيه التى لا تنفك غساله غسلته الاُولى عن الثانيه فى مصبّها.

کالطبیعی(۱).

[إذا شک فی ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات یحکم علیه بالطهاره]

(مسأله ۷)إذا شک فی ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات یحکم علیه بالطهاره(۲) و إن کان الأحوط الاجتناب.

و کأن مراده قدس سره أن مع خروج الغائط من غیر المخرج الطبیعی فإن کان خروجه عنه متکرراً و معتاداً فیصدق علی غسل ذلک المخرج أنه استنجاء حیث إنه غسل الموضع المعد لخروجه سواء کان طبیعیاً أو عرضیاً،بخلاف ما إذا کان الخروج عنه اتفاقیاً فإن غسله لا یدخل فی الاستنجاء، و لکن لا یخفی ما فیه فإنه لم یحرز أن غسل غیر الموضع الطبیعی لخروج الغائط یدخل فی عنوان الاستنجاء فإن الاستنجاء غسل الموضع المعهود لخروج الغائط أو الریح مع أن الروایات قد ورد فیها الحکم بعد السؤال عن وقوع الثوب فی الماء الذی استنجی به (۱) و انصرافها إلی الاستنجاء المعهود ظاهر، نعم التعلیل فی بعضها یعمّ غیره أیضاً، و لکنها لضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها، و مع الغمض فلا فرق فی مقتضی التعلیل من طهاره الغساله کون الخروج عن غیر الموضع الأصلی معتاداً أم لا-و کیف کان فالأحوط لو لم یکن أظهر جریان سائر الغسالات فیما کان الخروج من غیر الموضع الطبیعی.

لعل الحکم بطهاره المشکوک لقاعده الطهاره أو استصحاب طهارته السابقه علی الاستعمال و لکن لا یخفی أن الرجوع إلی قاعده الطهاره یصح فیما لو کان الموضوع للنجاسه غساله سائر المتنجسات و الموضوع للطهاره غساله الاستنجاء حیث یمکن معه أن یقال:إن مع تعارض استصحاب عدم کون المشکوک غساله سائر المتنجسات معارض مع استصحاب عدم کونها غساله الاستنجاء فیرجع إلی قاعده الطهاره أو إلی استصحاب طهارته السابقه علی الاستعمال و أما لو کان الموضوع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۱-۲۲۳، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱ و ۲ و ۴ و ۵.

[إذا اغتسل فی کر أو استنجی فیه لا یصدق علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء]

(مسأله ٨)إذا اغتسل فی کر کخزانه الحمام أو استنجی فیه لا یصدق علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء أو الخبث(١).

للتنجس الماء القلیل الملاقی للنجس إلّا ماء الاستنجاء فیحکم بتنجس المشکوک بضمیمه الوجدان إلی الاستصحاب؛ لأنه ماء قلیل لاقی النجاسه و لم یکن بماء الاستنجاء قبل الملاقاه، و کذا حالها علی ما هو المقرر فی محله من أنه إذا خرج عنوان وجودی من العام و جری الأصل فی ناحیه عدم ذلک الأمر الوجودی فی مورد یحرز دخوله تحت العام، و لیس هذا فی المقام من قبیل الاستصحاب فی العدم الأزلی لیقال بالمناقشه فی جریان الاستصحاب فیه فإن للمشکوک حاله سابقه بعدم کونه ماء الاستنجاء کما لا یخفی.

نعم، لو تم ما ذکر النائینی قدس سره من أن استثناء عنوان وجود من العام المحکوم بحکم الزامی أو بما یلزمه یوجب ثبوت ذلک الحکم إلّا فی موارد إحراز العنوان الوجودی یحکم فی الفرض بالنجاسه، و لکن ما ذکر من القاعده غیر ثابت کما تقدم فی السابق.

ذکر قدس سره أنه لو اغتسل فی الماء الکثیر کخزانه الحمام أو استنجی فیه أو غسل فیه المتنجس من الخبث لا یصدق علی ذلک الماء الکثیر غساله غسل الجنابه أو الاستنجاء أو غساله المتنجس، و قد صرّح بذلک جمع من الأصحاب و ذکر بعضهم أنه لو کان الماء الکثیر غساله لزم عدم جواز الوضوء أو الاغتسال من ماء البحر فیما إذا اغتسل فیه جنب أو استنجی أو غسل متنجساً فیه و لأن العمده فی عدم جواز الوضوء أو الاغتسال بالغساله روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه (١) و الوارده فیها عدم جواز الوضوء بما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابه فلا یعم التوضؤ بما غسل

١- (١)) وسائل الشیعه ١:٢١۵، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ١٣.

....

فیه الثوب المتنجس أو اغتسل فیه من الجنابه من الکثیر و الجاری و نحوهما، و یجاب عن ذلک بأن الباء فی قوله:«یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه»بمعنی الاستعانه فیعم ما إذا اغتسل فی الکر أو غسل فیه ثوباً متنجساً و إلّا لزم علی المستدل الالتزام بجواز الوضوء فیما إذا اغتسل الجنب الطاهر بدنه فی ماء قلیل بالارتماس، و بعدم الجواز فیما إذا اغتسل من الجنابه بصبّ کر من الماء علی بدنه، و أما ماء البحر و نحوه فهو خارج عن منصرف روایه عبد اللّه بن سنان.

أقول: لا یبعد ظهور روایه عبد اللّه بن سنان فی خصوص القلیل الذی یکون المأخوذ مارّاً ببدن الجنب أو الثوب المتنجس بقرینه ما فی ذیلها، و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه و یتوضأ به و لو سلم ظهورها فی الإطلاق فیکفی فی تقییده صحیحه صفوان بن مهران الجمال قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض التی ما بین مکه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب و یتوضأ منه؟ قال:و کم قدر الماء؟ قال:إلی نصف الساق و إلی الرکبه، فقال:توضأ منها» (۱) حیث إن مقتضاها عدم الباس بالوضوء من الماء الذی یغتسل فیه الجنب و الاستفصال عن مقدار الماء لکون الماء قلیلاً یتنجس بولوغ الکلب و غیره أم لا، و فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب:«لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۲) فإنه لو کان الکثیر أیضاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۳، الحدیث ۱۵.

[إذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم]

(مسأله ۹)إذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم(۱).

[سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث إنما یجری فی الماء القلیل]

(مسأله ۱۰)سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث استنجاءً أو غیره إنما یجری فی الماء القلیل دون الکر فما زاد کخزانه الحمام و نحوها(۲).

[المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

(مسأله ۱۱)المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر(۳) فلو اخرج بعد ذلک لا یلحقه حکم الغساله، و کذا ما یبقی فی الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

مما لا یجوز الوضوء به و لم یکن فرق بین الضروره و عدمها، نعم لا بأس بالالتزام بکراهه الوضوء و الاغتسال من الکثیر الذی یرده القذر المتنجس لهذه الصحیحه و غیرها فراجع.

و ذلک فإن ماء الاستنجاء مع عدم إصابه نجاسه اخری محکوم بالنجاسه و الماء المستعمل فی الاستنجاء المفروض فی المقام لم تکن أصابته النجاسه الاُخری فی السابق و یشک فی بقائه علی ما کان عند الاستنجاء فالأصل بقاؤه علی ما کان و قد أشرنا سابقاً إلی أن هذا الاستصحاب لا یحتاج إلی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی فلاحظ.

قد تقدم ذلک فی مسأله(۸)فتکون إعادته تکراراً بحسب المضمون.

فی الغساله

و الوجه فی ذلک أن المغسول بعد عصره المتعارف محکوم بالطهاره و یلزمه الحکم بطهاره ما یتخلف فیه من الماء، و إذا اخرج ذلک المتخلف بعد ذلک فلا موجب لتنجسه بالإخراج حیث لم یلاق نجساً، و هذا بناءً علی تنجس الماء القلیل و لو بصبّه علی المتنجس للغسل، و أما بناء علی عدم تنجسه فلا خصوصیه للمتخلف فتعم

[تطهر الید تبعاً بعد التطهیر]

(مسأله ۱۲)تطهر الید تبعاً بعد التطهیر فلا حاجه إلی غسلها، و کذا الظرف الذی یغسل فیه الثوب و نحوه(۱).

الطهاره الغساله أیضاً، و بهذا یظهر أن تفریع الماتن عدم لحوق حکم الغساله علی طهاره المتخلف غیر صحیح فإن عدم جواز الوضوء و الغسل بالغساله یعم الغساله الطاهره کماء الاستنجاء و غیرها فلا بد فی الالتزام بجواز الوضوء و الاغتسال بالماء المتخلف فی الثوب من وجه آخر، و لا یبعد أن یقال بأن المتخلف لا یدخل فی عنوان الغساله أصلاً حیث إن الغساله ما غسل به الشیء ، و بما أن صدق الغسل فی مثل الثوب یتحقق بعصره فلا یتصف بالغساله إلّا المنفصل عنه أوّلاً بعصره المتعارف، و بتعبیر آخر الغساله ما غسل به الشیء و ما غسل به الثوب المتنجس أو الإناء هو ما انفصل عنهما بالعصر المتعارف أو بالإهراق أولاً فإن ظاهر الغساله ما تحقق به الغسل المطهر و لو لم یکن هذا ظاهر الغساله فلا ریب فی أن صدقها بما یخرج عن المغسول بعد ذلک مشکوک فیبقی المخرج ثانیاً فی إطلاق ما دل علی کون الماء مطهراً من الحدث و الخبث و الموضوع لعدم جواز الوضوء و الاغتسال هی غساله غسل المتنجس، سواء کانت الغساله طاهره أم لا کما ذکرنا عند التعرض لمصححه عبد اللّٰه بن سنان.

لم یظهر وجه لطهاره الید بالتبعیه فإنها تغسل مع المخرج و لا یعتبر فی طهاره متنجس بغسله انفراده بالغسل،بل یکفی غسل متنجسات متعدده معاً، غایه الأمر بما أن غسل الید المتنجسه لا ینفک عن غسل موضع النجو یکون الدلیل علی طهاره ماء الاستنجاء دلیلاً علی طهاره غساله الید أیضاً، نعم ربما تتوجه الطهاره بالتبعیه فی الظرف الذی یغسل فیه الثوب و نحو بصحیحه محمد بن مسلم الداله علی کفایه غسل المتنجس بالبول فی المرکن بالمرتین حیث إن ظاهرها طهاره نفس المرکن أیضاً بالغسلتین المزبورتین، و لو لم تکن طهارته بالتبعیه لزم غسله ثلاث مرات

[لو اجری الماء علی المحلّ النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته]

(مسأله ۱۳)لو اجری الماء علی المحلّ النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهاره طاهر، و إن عدّ تمامه غسله واحده، و لو کان بمقدار ساعه، و لکن مراعاه الاحتیاط أولی(۱).

علی ما تقدم و یأتی تفصیله فی غسل الإناء المتنجس، و لکن لا یخفی أنه لو کانت طهاره الظرف بالتبعیه لزم عدم اعتبار إفراغ مائه فی طهارته، و لو جعل فیه متنجس لا یحتاج فی تطهیره إلی الغسل مرتین وصب علی ذلک المتنجس الماء ثمّ اخرج و عصر فیطهر ذلک المتنجس فلا بد أن یحکم بطهاره الظرف أیضاً و إن لم یفرغ عنه ذلک الماء مع أن ظاهره قدس سره اعتبار الإفراغ علی ما یأتی فی مسائل التطهیر.

و الأظهر أن طهارته أیضاً لیست بالتبعیه، و ما دلّ علی اعتبار التثلیث فی تطهیر الإناء لا یعم المقام إما؛ لأن الإناء لا یرادف مطلق الظرف و إنما یطلق علی ما یعد للأکل و الشرب به أو ما هو مقدمتهما کالقدور، و إما إن ما دلّ علی اعتبار التثلیث فی تطهیره فیما إذا کان تنجسه بغیر الغسل فیه و أما فیکفی فی طهارته غسله و لو مره مع المتنجس أخذاً بظاهر ما ورد فی غسل المتنجس فیه کالصحیحه فتدبر.

لو فرض أن المتنجس مما یقبل العصر کالثوب و کان اللازم فی غسله مرّه کما فی غیر تنجسه بالبول أو مرتین کالمتنجس به، و کان صب الماء و إجراؤه علیه مستمراً فیحکم بمجموع الماء بالتنجس أو بعدم کونه رافعاً للحدث؛ لأن المتنجس ما دام لم یعصر لم یطهر و کانت غسالته من غساله غسل شیء غیر نظیف بخلاف ما إذا لم یقبل العصر و یکفی فی طهارته صب الماء مره أو کان اللازم غسله مرتین فإنه لا یجری علی الماء المصبوب الزائد عنوان غساله المتنجس،بل ذلک المقدار مما غسل به شیء نظیف، و قد تقدم جواز استعماله فی رفع الحدث فی ذیل مصححه عبد اللّه بن سنان، و لا ینافی ذلک صدق الغسله الواحده علی تمام الأجزاء المزبوره

[غساله ما يحتاج إلى تعدّد الغسل إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدّد]

(مسأله ۱۴)غساله ما يحتاج إلى تعدّد الغسل كالبول مثلًا إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدّد، و إن كان أحوط(۱).

فإن المحكوم بالنجاسه أو عدم جواز رفع الحدث به غساله غسل المتنجس، و إذا اخذت الغساله فى استمرار الغسل فلا يكون ذلك المقدار من غسل المتنجس فى شيء و على ما ذكر فما ذكره من الاحتياط الاستحبابى لم يعرف له وجه أصلًا.

كأن المذكور فى كلمات الأصحاب فى بحث الغساله أن ملاقى الغساله بناءً على تنجسها حكم المحل قبل الغسل فيلزم على ذلك فى الثوب الذى أصابه غساله غسله من البول أن يغسل مرتين أو أن ملاقيها حكم المحل قبل الغسله فإن إصابته غساله الغسله الأُولى فيلزم غسله مرتين و إن أصابته غساله الغسله الثانيه يغسل مره واحده أو أن لملاقيها حكم المحل بعد تلك الغسله فإن كانت من الغسله الأُولى فيما يلزم غسله مرتين فيغسل ملاقيها مره واحده، و إن كان من غساله الغسله الثانيه لا يجب غسل الملاقى أصلًا، و لعل مرجع هذا إلى عدم نجاسه الغساله من الغسله التى يتعقبها طهاره المحل و حيث إن هذا النحو من تحرير المسأله لا يرجع إلّا إلى الحدس و التخمين عنون المسأله فى كلمات من قارب عصرنا بأنه إن ورد فى تنجس غسله بعدد خاص كغسل مثل الثوب المتنجس بالبول بالقليل أو البدن المتنجس به أو كغسل الإناء المتنجس بأى تنجس فيؤخذ بظاهر ما ورد، و إن لم يرد فيه خبر خاص فهل مقتضى الأصل العملى أو اللفظى الاكتفاء فى غسله و تطهيره بالمرّه أو لا بد من رعايه الأكثر و يدخل ملاقى الغساله فى هذا العنوان حيث لم يرد فى تطهيره بالغسل بعدد خاص روايه، و الأصل العملى بناءً على اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لزوم رعايه الأكثر و بناءً على عدم اعتبارها حتى فيما كان الشك فى المزيل و الرافع هو الاكتفاء بغسله مره واحده حيث يرجع بعده إلى قاعده

ص:۴۹۱

....

الطهـاره، و أما الأصل اللفظی فقـد ذکر فی المسـتمسک أن مقتضـی الأخـذ بالإطلاق فی مطهریه الماء و لحاظ أن کیفیه التطهیر عنـد العرف هو الغسـل مره هو الاکتفـاء بهـا و لکن فیه مـا لاـ یخفی، إن الشک فی المقام لیس فی مطهریه ماء و إنما الکلام فی کیفیه التطهیر بالماء بعد الفراغ عن مطهریته و لیس فی النبوی:«خلق اللّه الماء طهوراً» (۱) و نحوه دلاله و بیان للکیفیه.

و قـد یقرر الإطلاـق بروایات منها صـحیحه زراره قال:«قلت:أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شـیء من منی فعلمت أثره إلی أن اصیب له من الماء فاصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت ثمّ إنی ذکرت بعد ذلک قال:تعید الصلاه و تغسله، قلت:فإنی لم أکن رأیت موضعه و علمت أنه قد أصابه فطلبته فلم أقدر علیه فلما صلیت وجدته؟ قال:تغسله و تعید» (۲) .الحدیث و کـان الأمر بالغسل من غیر تقییـده بالمرتین مطلقاً أو فی إصابه بعض النجاسه مقتضاه کفایه المره مطلقاً و یرفع عن الإطلاق فی بعض الموارد لدلیل خاص کإصابه البول و تنجس الثوب به.

أقول: یحتمل رجوع الضمیر فی غیره إلی الرعاف فلا ظهور لها فی غیر التنجس بالدم و المنی مع أن قوله علیه السلام:«تغسله»بعد قوله:«تعیـد الصـلاه» لیس فی بیان کیفیه تطهیر الثوب حیث إن ظاهر الحـدیث أنّ زراره کان یعلم بتنجس الثوب و کیفیه تطهیره من قبل، و إنما کان یسأل عن حکم الصـلاه فی الثوب المتنجس نسیاناً، و جوابه علیه ناظر إلی أن نسیان تنجس الثوب لا یوجب سقوط مانعیته للصلاه لا بالإضافه إلی الصلاه التی صلاها قبل النسیان، و لا بالإضافه إلی الصلاه التی یأتی بها بعد ذلک.

ص: ۴۹۲

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

و منها موثقه عمار الساباطی أن أبا عبد اللّه علیه السلام أنّه سئل عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله کیف یصنع؟ قال:«یتیمم و یصلی فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه» (۱) بدعوی أن ظاهر أن الثوب الذی لا یجوز الصلاه فیه لنجاسته لا ـ لمانع آخر بقرینه قوله فی السؤال و لیس یجد ماءً یغسله یطهر بمطلق غسله من غیر تقییده بالمره أو المرتین.

و فیه أیضاً أن مفادها عدم سقوط تدارک الصلاه التی صلاها مع الثوب المتنجس اضطراراً بل یتعین أو یستحب تدارکها مع التمکن من تطهیر الثوب بوجدان الماء، و أما کیفیه تطهیره فظاهر أن السائل کان یعرفه و إنما لم یغسله لعدم وجدان الماء، و علی الجمله فالروایه لیست وارده لبیان تطهیر الثوب المتنجس،بل لبیان تقید الصلاه به حال الاضطرار کما لا یخفی.

و منها مرسله ابن بزیع عن أبی الحسن علیه السلام:«فی طین المطر أنه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثه أیام إلّا أن تعلم أنه قد نجّسه شیء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثه أیام فاغسله و إن کان الطریق نظیفاً لم تغسله» (۲) و ظاهرها تنجس الثوب و غیره بإصابه الطین المتنجس بأی نجاسه و أن مطهرهما غسلهما و لکن هذا لا ـ یکفی إلّا بعد الإلزام بأنه لا یحتمل عاده الفرق بین إصابه الثوب أو نحوه بالطین المتنجس بأی نجاسه أو إصابتهما بأی نجس أو متنجس مع أن الروایه لإرسالها ضعیفه سنداً و الظاهر أنهم لم یلتزموا بمضمونها فی التفصیل فی إصابه طین المطر قبل ثلاثه أیام أو بعدها و أنه مع إحراز تنجس الطین یحکم بتنجس ما أصابه و إلّا فلا فرق بین قبل تمام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۲۲، الباب ۷۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[غساله الغسله الاحتياطيه استحباباً يستحب الاجتناب عنها]

(مسأله ۱۵)غساله الغسله الاحتياطيه استحباباً يستحب الاجتناب عنها(۱).

ثلاثه أيام أو بعدها.

و الأظهر أن يقال الغساله بناءً على تنجسها ماء قليل متنجس و ليس لكونها غساله حكم خاص غير حكم الماء القليل المتنجس، و قد ذكر سلام اللّه عليه في موثقه عمار الوارده في الماء القليل المتنجس بموت الفأره و تسلخها فيه بأن ذلك الماء ينجّس ما يصيبه و أنه مطهره الغسل (۱) بلا تقييد بكونه مرتين، و لا يحتمل الفرق بين الماء القليل المتنجس بموت الفأره و تسلخها فيه بأن يكفى في غسل المتنجس به مره، و لا يكفى في المتنجس بالماء القليل المتنجس بنجاسه اخرى و ما ورد في غسل الثوب المتنجس بالبول من غسله في المركن مرتين لا يعم الثوب المتنجس بالماء القليل المتنجس بالبول كما لا يعم ما ورد في تعفير الإناء من ولوغ الكلب تعفير كل ما أصابه المتنجس بولوغ الكلب و تفصيل الكلام في بحث المطهرات إنشاء اللّه تعالى.

لأن احتمال بقاء تنجس المغسول واقعاً و إن كان محكوماً بارتفاع تنجسه بحسب موازين الاجتهاد كافٍ في استحباب غسله بغسله اخرى و الاجتناب عن غسالته حيث يحتمل تنجّس تلك الغساله بتلك الغسله و الاستحباب في كل منهما بعنوان الاحتياط.

۱- (۱)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فصل [فی الماء المشکوک]

اشاره

الماء المشکوک نجاسته طاهر(۱).

إلّا مع العلم بنجاسته سابقاً، و المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق إلّا

الماء المشکوک نجاسته

الماء المشکوک طهارته بالشبهه الخارجیه محکوم بالطهاره حیث إن الماء بحسب أصله طاهر و یطرأ التنجس علیه بإصابته النجاسه أو وقوع النجاسه فیه، و مقتضی الاستصحاب عدم الإصابه و عدم وقوع القذر فیه، و لا تصل النوبه فی مثل ذلک إلی قاعده الطهاره فی الأشیاء المستفاده من قوله علیه السلام فی موثقه عمار:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۱) أو فی خصوص الماء علی ما فی روایه حماد:«الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۲) فإن مع جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم إصابه النجاسه یحرز تمام الموضوع لطهارته فلا- تکون طهارته مشکوکه لیرجع إلی قاعدتها، نعم فی موارد توارد الحالتین للماء أو غیره من الأشیاء یحتاج إلی تلک القاعده.

و مما ذکرنا یظهر أنه لو کانت الحاله السابقه للماء النجاسه فالشک فی طهارته یکون باجتماع وقوع المطهر علیه من الاتصال بالجاری أو الکر أو وقوع المطر، و مقتضی الاستصحاب عدم وقوع شیء من المطهر فیحکم بنجاسته فلا یکون لقاعده الطهاره موضوع، نعم یحکم بطهارته لقاعدتها فیما إذا علم طریان الحالتین للماء أو لشیء آخر و شک فی المتقدم و المتأخر منهما کما أشرنا إلیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

مع سبق إطلاقه(۱).

و المشكوک إباحته محکوم بالإباحه إلّا مع سبق ملکیه الغیر أو کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له(۲).

إذا کـان الشـک فی إطلاـق المـاء و إضـافته بالشـبهه الخـارجیه فلاـ یجری علی المشـکوک مـا یترتب علی الماء من کونه رافعاً للحدث أو الخبث؛ لأنه یستصحب بقاؤهما بعد استعماله فیهما،بل یحکم بتنجسه بملاقاه النجاسه و لو کان بمقدار الکر؛ لما تقدم من استصـحاب عـدم کونه ماءً بناءً علی اعتبار الاستصـحاب فی العـدم الأزلی هذا فیما إذا لم یکن مسـبوقاً بالإطلاق، و إلّا یحرز بالاستصـحاب کونه ماءً و مع تعاقب الحالتین و الشک فی المتقـدم و المتأخر یحکم بعـدم انفعاله مع کرّیته لقاعدتها، و لا یجری علیه رفع الحدث و لا الخبث علی ما تقدم سابقاً فی بحث الماء المضاف.

الماء المشکوک إباحته

المـاء المشـکوک إبـاحته لاحتمـال کـونه ملـک الغیر أو تعلـق حقه به محکـوم بإبـاحه التصـرف کمـا هـو مقتضـی قولهم علیهم السـلام:«کـل شـیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه» (۱) بـل یجری فی الماء المشـکوک عـدم کونه ملک الغیر أو تعلق حقه به فینتفی موضـوع عـدم جـواز التصـرف و الاسـتعمال، و لاـ مجـال مع هـذا الاستصـحاب لأصـاله الحلیه و الـبراءه حیث إن الموضوع لها الشک فی الحلیه و احتمال الحرمه و مع الاستصحاب المزبور لا شک فی الحلیه.

لا یقال: إذا فرض المشکوک مالاً فلا یجوز التصرف فیه للإجماع و لروایه

ص: ۴۹۶

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

....

محمد بن زید الطبری:لا یحل مال إلّا من وجه أحلّه اللّه (۱) .

فإنه یقال: لا نعرف الإجماع و علی تقدیر معقده عدم أصاله الحلیه و البراءه فی الأموال لا عدم جریان الاستصحاب فیها، و أما الرّوایه فمع عدم صلاحها للاعتماد علیها؛ لضعفها لا ینافی جواز التصرف فی المشکوک فإن الاستصحاب المزبور وجه محل له حیث إن الموضوع لعدم الجواز مال الغیر بلا طیب نفسه أو ما إذا کان التصرف فیه لکونه ملک الغیر و متعلق حقه ظلماً و عدواناً علی المالک أو ذی الحق.

فی صور الشک فی کون المال له أو لغیره

هذا کله بالإضافه إلی التصرف فی الماء المشکوک بالانتفاع و الاستعمال، و أما بالإضافه إلی التصرف فیه بالمعامله علیه فلا بأس بالتعرض لصور الشک فی المال الذی یقع مورد المعامله، حیث یقع الماء المشکوک فیها أو فی بعضها، فنقول للمال المشکوک صور أربع:

الصوره الأُولی: أن یکون من المباح بالأصل و یتملک بالحیازه و وضع الید علیه،

۱- (۱)) روی الکلینی عن محمد بن الحسن و علی بن محمد جمیعاً عن سهل عن أحمد بن المثنی عن محمد بن زید الطبری قال:کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبی الحسن الرضا علیه السلام یسأله الإذن فی الخمس فکتب إلیه:بسم اللّه الرحمن الرحیم إن اللّه واسع کریم ضمن علی العمل الثواب، و علی الضیق الهمّ، لا یحل مال إلّا من وجهٍ أحله اللّه، إن الخمس عوننا علی دیننا و علی عیالاتنا و علی موالینا(أموالنا)و ما نبذله و نشتری من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا» الحدیث.الوسائل ۹:۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۲.عن الکافی ۱:۵۴۷-۵۴۸.و فی السند سهل بن زیاد ضعیف، و أحمد بن المثنی مهمل، و محمد بن زید الطبری مجهول.و موردها الخمس الذی له مالک و لو بالعنوان فلا یجری فی مورد یحتمل عدم المالک للمال.

....

و قد علم أنه صار ملكاً له بحيازه نفسه أو صار ملكاً للغير بحيازه ذلك الغير.و فی هذا الفرض مع وضع يده عليه فعلاً يحكم بكونه ملكاً له، فيجوز له المعامله عليه؛ و ذلك فإن الموضوع لتملك المباح هو وضع اليد عليه مع عدم حيازه الغير و سبقه إليه، و وضع اليد عليه فی المفروض وجدانی، و مقتضی الاستصحاب عدم سبق الغير و حيازته.

لا يقال: يجری فی الفرض الاستصحاب فی ناحيه عدم وضع يده عليه من قبل.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب لا أثر له و لا يثبت أنه ليس بملك له فعلاً إلّا أن يثبت أن الغير قد حازه و وضع يده عليه، و لا مثبت له فی البين،بل مقتضی الاستصحاب كما تقدم نفيه.

لا- يقال: وضع اليد فعلاً- علی المال المفروض ليس بمملك قطعاً و المملك له علی تقديره وضع يده عليه سابقاً و هو منفی بالاستصحاب.

فإنه يقال: ليس الغرض من ضم الوجدان-و هو وضع يده عليه فعلاً إلی استصحاب عدم وضع الغير يده عليه سابقاً-إثبات أنّ هذه اليد الفعليه مملك ليقال المعلوم تفصيلاً عدم حدوث الملك به،بل إثبات أنَّ المفروض ملك لواضع اليد فعلاً، و أما حدوث الملك من الآن أو من قبل فلا مهمّ فيه، و قد جرت سيره العقلاء فی المباح الأصل فيما كان من المنقول أنه ملك لمن وضع يده عليه و لم يسبق الغير إليه فی وضع اليد و لم يردع عنه الشرع،بل ورد فی بعض الموارد ما يدل عليه أو يؤيده كالروايات الداله علی كون الحيوان المباح بالأصل كالطير يصير ملكاً لآخذه، و كذا فيما كان من المنقول مما أعرض عنه مالكه و فی صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«من أصاب مالاً أو بعيراً فی فلاه من الأرض قد كلّت و قامت و سيبها صاحبها مما لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقه حتی أحياها من الكلال و من الموت فهی له

....

و لا سبيل له عليها و إنما هى مثل الشىء المباح» (۱) فإن ظاهرها أن المال المعرض عنه مالكه و المباح يصير ملكاً لآخذه، نعم لا دليل على كون الحيازه مملكةً فى غير المنقول كالأراضى،بل ظاهر الروايات أن المملك فيها الإحياء، و للكلام محل آخر.

الصوره الثانيه: أن يدور أمر المال من الأول بين كونه له أو لغيره بأن لا- يكون من المباح بالأصل كالبيضه الدائره بين كونها لدجاجته أو دجاجه غيره، و كالصوف المردد بين كونه لغنمه أو غنم غيره مع عدم كونه فعلاً- بيد أحدهما، حيث إن مع يد أحدهما يحكم بأنه له لقاعده اليد، و فى هذا الفرض يستصحب عدم السبب المملك له فلا يجوز له بيعه أو غيره من المعامله، و لا يعارض ذلك مع استصحاب عدم السبب المملك لغيره، فإن عدم كونه لغيره لا يثبت أنّه ملك له ليتم بيعه و لا تعارض بين الاستصحابين، حيث لا يلزم منهما مخالفه عمليه، و على تقديره تصل النوبه إلى استصحاب عدم دخوله فى ملك مشتريه و انتقال الثمن إليه، و يحكم بجواز تصرفه فيه بالانتفاع و الاستعمال لقاعده الحليه.

الصوره الثالثه: ما إذا كان المال ملكاً لغيره سابقاً و يشك فى أنه انتقل إليه أو إلى آخر، و فى هذه الصوره أيضاً لا يجوز معاملته عليه، لاستصحاب عدم دخوله فى ملكه، و قد تقدم أن استصحاب عدم انتقاله إلى الآخر لا يثبت انتقاله إليه ليتم بيعه عليه، و أنه على تقدير التعارض يرجع إلى استصحاب عدم انتقاله إلى مشتريه و عدم انتقال الثمن إليه، و هل يجوز له فى هذه الصوره التصرف فيه بالانتفاع و الاستعمال؟ فقد يقال بعدم الجواز إما لاستصحاب بقاء المال على ملك الغير بنحو الاستصحاب فى القسم الثالث

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۴۵۸، الباب ۱۳ من أبواب اللقطه، الحديث ۲.

....

من الکلی، فیدخل فی قوله علیه السلام:«لا یحل مال امرئ مسلم إلّا بطیبه نفسه» (۱) أو لدلاله قوله سبحانه: «لاَ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلاّٰ أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ» (۲) فإن مدلول الآیه أن مال الغیر لا یحل لآخر إلّا بسب من التجاره أو غیرها من التراضی، و المفروض فی المقام أنّ المال کان للغیر و یشک فی حصول السبب المجوز للأکل و التصرف فیه، و مقتضی الاستصحاب عدم حصول ذلک السبب، و لا تقاس الصوره بالصورتین السابقتین حیث إنه لم یفرض کون المشکوک مالاً لأحد من قبل.

و لکن یمکن الجواب بأن قوله سبحانه: «لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ...» (۳) لا یعم غیر تملک المال و وضع الید علیه و الإمساک به کوضع الملاک و إمساکهم، حیث إن الأکل لیس بمعنی الازدراد،بل التملک و وضع الید، و الإمساک کما ذکر علی ما ذکرنا فی توضیح معنی الآیه فی بحث المکاسب المحرمه، فأخذ ماء من إناء، أو الجلوس علی حصیر مفروش للغیر لا یدخل فی أکل المال،بل یجری فی المفروض فی هذه الصوره عدم دخول المال فی ملک الآخر و عدم کونه مالاً له فینتفی به موضوع عدم حل التصرف فیه، و مما ذکر یظهر أنه لو کان المشکوک مالاً لآخر و احتمل بقاءه علی ملکه أو انتقاله إلی الشاک فلا یجوز له المعامله علیه و لا التصرف فیه أخذاً باستصحاب بقاء المال علی ملک مالکه السابق، و هذا هو المستثنی فی کلام الماتن من الحکم بالحلیه فی المشکوک إباحته، و أما مع العلم بزوال ملکیته و عدم الاعتبار بالاستصحاب فی القسم الثالث من الکلی فلا یحرز أن المشکوک مال آخر لیحرز طیبه نفسه،بل مقتضی الاستصحاب عدم کونه له و لا أقل من الرجوع إلی أصاله الحلیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۱۲۰، الباب ۳ من أبواب مکان المصلی، الحدیث الأول.

۲- (۲)) سوره النساء:الآیه ۲۹.

۳- (۳)) سوره النساء:الآیه ۲۹.

[إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور یجب الاجتناب عن الجمیع]

(مسأله ۱)إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور کإناء فی عشره یجب الاجتناب عن الجمیع(۱) و إن اشتبه فی غیر المحصور کواحد فی ألف مثلًا لا یجب

الصوره الرابعه: ما إذا کان المال مسبوقاً بملکیتین بأن علم أنه کان ملکه فی زمان و ملک غیره فی زمان آخر، و اشتبه المتقدم من الزمانیین بالمتأخر، ففی هذه الصوره یجری الاستصحاب فی کل من الملکیتین و یتساقطان بالمعارضه أو لا یجریان أصلًا لعدم الاتصال فی زمان الشک فیهما بزمان الیقین علی ما ذهب إلیه صاحب الکفایه (۱) و من تبعه، فلا أصل یحرز ملکیه الشاک لتجوز معاملته علیه، و أما بالإضافه إلی سائر التصرفات فلا بأس بالحکم بجوازها لأصاله الحلیه.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور

رعایه المعلوم بالإجمال فی کل واحد من أطراف العلم الإجمالی لازم بحکم العقل، و هذا معنی کون العلم الإجمالی کالتفصیلی فی المنجزیه، و بما أن الماء النجس أو المغصوب لا یجوز استعماله فی الأکل و الشرب و لا یرفع الحدث، و لا یجوز استعماله فی رفع الخبث وضعاً فی النجس، و تکلیفاً فی المغصوب، فلا یجوز استعمال شیء من أطراف العلم فی ذلک.

أقول: الحکم بالإضافه إلی الاستعمال فی الأکل و الشرب کما ذکر بلا فرق بین کون المعلوم بالإجمال غصب أحد الأطراف أو نجاسته، و کذا فی رفع الحدث و الخبث فیما کان المعلوم بالإجمال غصب أحدها، و أما إذا کان المعلوم بالإجمال نجاسه أحدها یتعین علی المکلف غسل ثوبه المتنجس باثنین منها، فإنَّ مع غسله بکل من الاثنین یعلم قطعاً بطهاره الثوب من النجاسه المحرزه سابقاً، و احتمال تنجسه الجدید مدفوع

۱- (۱)) کفایه الأُصول:۴۲۰.

الاجتناب عن شیء منه(۱).

بالأصل،بل لا حاجه إلی إحراز طهارته و لو بالأصل؛ لأن الموجب لبطلان الصلاه النجاسه المحرزه لا التنجس الواقعی غیر المحرز کما لا یخفی.و أما التوضؤ و الاغتسال بکل من الاثنین بأن توضأ أو اغتسل بأحدهما أوّلًا، ثمّ طهّر بالثانی مواضع الوضوء أو الغسل، و یتوضأ و یغتسل به أو بغیره فسیأتی الکلام فیه فی محله.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی غیر المحصور

ذکر قدس سره فی المقام أمرین:أحدهما:الماء المتنجس أو المغصوب المشتبه فی غیر المحصور لا یجب رعایته، و ثانیهما:الواحد المشتبه فی ألف من غیر المحصور.

أما الأمر الأول فقد یقال إنه إذا کانت أطراف العلم الإجمالی من الکثره بحیث یکون ثبوت المعلوم بالإجمال فی کل منها مع لحاظه منفرداً موهوماً،بحیث لا یُعتنی به عند العقلاء باحتماله بمعنی أنهم لا یذمون علی ترک رعایته، ففی مثل ذلک لا بأس بالأخذ بإطلاق أدله الأُصول فی تلک الأطراف.حیث لا قبح فی الترخیص فیها بالترخیص الظاهری حتی ما لو کانت سائر شرائط التنجیز موجوده،بأن لا یکون بعض الأطراف خارجاً عن تمکن المکلف أو ابتلائه و لم یکن بعض أطرافه مورد الاُصول المثبته، و لم یکن رعایه التکلیف فی الأطراف حرجیاً أو کان مضطراً إلی ارتکاب بعضها.

لا یقال: مع کثره الأطراف کما ذکر لا یتمکن المکلف علی المخالفه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال، و معه لا یکون العلم منجزاً.

فإنه یقال: قد تقرر فی بحث الأُصول أنه لا یعتبر فی تنجز العلم الإجمالی التمکن من المخالفه القطعیه، کما إذا علم إجمالاً بوجوب أحد الفعلین المتضادین و کان لهما

[لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه]

(مسأله ۲)لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه، فإذا کانا اثنین یتوضّأ بهما، و إن کانت ثلاثه أو أزید یکفی التوضؤ باثنین إذا کان المضاف واحداً، و إن کان المضاف اثنین فی الثلاثه یجب استعمال الکل، و إن کان اثنین فی أربعه تکفی الثلاثه.و المعیار أن یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد(۱)، و إن اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال

ثالث مع أنه لا یعتبر فی الشبهه غیر المحصوره عدم التمکن من ارتکاب تمام الأطراف و لو تدریجاً،بل الظاهر أن القائلین بعدم تنجیز العلم فی تلک الشبهه یلتزمون بجواز الارتکاب و لو تدریجاً بشرط أن یحتمل بعد ارتکاب البعض أن المعلوم بالإجمال لعله کان فی ضمن الأطراف التی ارتکبها إلی الآن، و أما إذا أُحرز بقاؤه فی الباقی الساقط عن الکثره الموجبه لما تقدم یتعین رعایه العلم الإجمالی الصغیر بالإضافه إلی الباقی.

و أما الأمر الثانی فالظاهر أن مراده أن الماء المتنجس أو المغصوب فی إناء واحد المشتبه فی ألف إناء من الشبهه غیر المحصوره، و لکن لا یخفی أنه محل تأمل،بل منع فی بعض الموارد قطعاً، کما إذا کان مطعم یستعمل فیه فی کل یوم و لیله ألف إناء طعام أو أکثر، و قد علم صاحبه أن واحداً من تلک الإناءات نجس، ینجس ما یصب فیه من الغذاء، فکیف یلتزم بأنه لا یجب علیه تطهیر تلک الإناءات قبل صب الغذاء فیها، أضف إلی ذلک أن ما ذکر فی الأمر الأول لا یخرج عن مجرد الدعوی مع وجود سائر شرائط تنجیز العلم کما هو الفرض.

إذا اشتبه مضاف فی محصور

هذا فیما إذا لم یکن فی البین مضاف مشکوک زائداً علی المقدار المعلوم، کما إذا علم أن أحد الإناءین مضاف و الآخر مطلق، و أما إذا کان فی البین مشکوک أیضاً کما إذا علم أن واحداً من الأوانی مضاف و الآخر مطلق و یشک فی الثالث فمع عدم

كل منها(۱)، كما إذا كان المضاف واحداً فی ألف، و المعيار أن لا يعد العلم الإجمالی علماً، و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجری عليه حكم الشبهه البدويه أيضاً، و لكن الاحتياط أولی.

[إذا لم يكن عنده إلّا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته يتيمم للصلاه و نحوها]

(مسأله ۳)إذا لم يكن عنده إلّا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته و لم يتيقن أنه كان فی السابق مطلقاً(۲) يتيمم للصلاه و نحوها، و الأولی الجمع بين التيمم

تعين كل من المضاف و المطلق-كما هو الفرض فی المقام-يتعين التوضؤ بكل منهما ليحرز التوضؤ بالماء المطلق.

إذا اشتبه مضاف فی غير المحصور

إذا كانت أطراف العلم من الكثره بحيث لا يعتبر العلم الإجمالی الموجود علماً بمعنی أنه لا قبح فی الترخيص فی الارتكاب فی كل من تلك الأطراف، فيؤخذ بإطلاق أدله الأُصول المرخصه فيها كما أشرنا إليه سابقاً، فلا يجوز حينئذٍ الاكتفاء بالوضوء الواحد فی الفرض، لاحتمال عدم كون ما توضأ به ماءً، و استصحاب عدم الوضوء بالماء بعد التوضؤ به مقتضاه عدم الاكتفاء.و لو قيل الوجه فی عدم اعتبار العلم الإجمالی فی الشبهه غير المحصوره أن كثره الأطراف توجب أن يكون كل واحد من تلك الأطراف مع لحاظه منفرداً مما يطمئن بعدم المعلوم بالإجمال فيه،بأن يطمئن فی المقام أنه ماء مطلق فلا بأس بالاكتفاء بالوضوء به، و لكن كلتا الدعويين خصوصاً الثانيه مشكله، فالمتعين التوضؤ باثنين من الأطراف حتی فيما كان بعض الأطراف غير المميز خارجاً عن ابتلاء المكلف و تمكنه فتدبر.

فی الماء المشكوك إطلاقه و إضافته

فإن مع استصحاب كونه ماءً يكون المكلف واجد الماء فيتعين الوضوء أو

و الوضوء به(۱).

الاغتسال به.

لا- يخفى أن مع انحصار الماء بالمشكوك يعلم إجمالاً بوجوب الوضوء به أو بلزوم التيمم، و لو لم يجر الاستصحاب فى ناحيه عدم كونه ماءً، كما لو قيل بعدم اعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه يتعين الجمع بين الوضوء به و التيمم بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه مع الوضوء أو مع التيمّم.نعم بناءً على جريانه فى الأعدام الأزليه يستصحب عدم كون المشكوك ماءً فيتعين عليه التيمّم، و ربما يقال إنه على هذا التقدير أيضاً يتعين الجمع، فإن عدم وجدان الماء و إن كان شرطاً فى وجوب الصلاه مع التيمّم، إلّا أن وجوب الوضوء غير مشروط بوجدانه،بل مشروط بالتمكن من الوضوء و استصحاب عدم كون المائع المزبور ماءً و إن يثبت وجوب التيمّم و عدم كونه واجد الماء، إلّا أنه لا يثبت عدم تمكنه من الوضوء و الشك فى التمكن من امتثال التكليف مورد الاشتغال فى حكم العقل، و بتعبير آخر لو كان وجوب الوضوء مشروطاً بوجدان الماء يحرز عدم وجدانه بالاستصحاب، و لكن وجوبه بالإضافه إليه مطلق، و إنما يكون مشروطاً بالتمكن من الوضوء على حدّ اشتراط سائر التكاليف بالتمكن عقلاً، و موارد الشك فى القدره داخله فى قاعده الاشتغال.

أقول: لا يبعد تعين التيمّم على هذا أيضاً، فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمّم عدم كون المكلف واجداً للماء، و استصحاب عدم كون المائع المفروض ماءً يثبت عدم وجدانه الماء سواءً قيل بأن الموضوع لوجوب الصلاه مع الوضوء وجدان الماء أو كونه مشروطاً بالتمكن على الصلاه مع الوضوء، و بتعبير آخر كما أن استصحاب كون المائع ماءً يثبت أنه واجداً للماء، كذلك استصحاب عدم كونه ماءً ينفى الوجدان، و إذا ثبت كونه مكلفاً بالصلاه مع التيمّم تكون الصلاه معه مجزيه، فإن مع

....

مشروعیه البدل کما هو الفرض لا- یعاقب المکلف علی ترک المبدل فلا موضوع لقاعده الاشتغال فی ناحیه الوضوء بالمائع المشکوک.

بل قد یقال:إنه یتعین فی الفرض التیمم و لا یجب الجمع بینه و بین الوضوء سواء قیل باعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه أم بعدم اعتباره فیه، و ذلک فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التیمم عدم التمکن علی الوضوء أو الغسل، لا- عدم الماء بقرینه داخلیه و خارجیه.

أما الداخلیه فقوله سبحانه: «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ» (۱) ، فإن الماء و إن لا یوجد فی السفر غالباً إلّا أن ذکر المرضی قرینه جلیه علی أن المراد بعدم الوجدان عدم التمکن من الوضوء أو الغسل.

و أما الخارجیه فهی الروایات الداله علی لزوم التیمّم علی المریض و من یضره استعمال الماء،بخلاف وجوب الوضوء فإن موضوع وجوبه التمکن من استعمال الماء فیهما و لا یکفی مجرد التمکن من استعمال الماء، و لذا لو کان الماء للغیر و أُذن له فی غسل وجهه أو غیره، أو تصرف آخر و منعه عن التوضؤ و الاغتسال منه، یتعین علیه التیمم، و علی ذلک فإذا فرض استصحاب الحدث إلی ما بعد الاغتسال أو الوضوء بالمائع المشکوک کما هو مقتضی اعتباره فی الأُمور المستقبلیه کالأُمور الحالیه و الماضیه یثبت به عدم تمکنه علی الوضوء أو الاغتسال فیتعین علیه التیمّم.

لا یقال: کما أن الحکم فعلاً ببقاء الحدث و لو بعد وضوئه بالمائع المشکوک یثبت عدم تمکنه علی الوضوء أو الغسل المعتبر فی الصلاه، کذلک استصحاب حدثه إلی ما

۱- (۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

[إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه]

(مسأله ۴)إذا علم إجمالاًـ أن هـذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شـربه(۱)، و لكن لاـ يجـوز التوضؤ به، و كـذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب، و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شـربه أيضاً كما لا يجوز التوضؤ به و القول بأنه يجوز التوضـؤ به ضعيف جداً.

بعد تيممه يثبت عدم تمكنه من التيمم المعتبر فى الصـلاه و بعد تساقط الاسـتصـحابين يبقى العلم الإجمالى بوجوب الوضوء به أو التيمّم و مقتضاه الجمع بينهما.

فإنه يقال: مع ثبوت ما ذكر و إحراز كون المكلف غير متمكن على اسـتعمال الماء فى الوضوء أو الغسل و وجوب التيمم لصلاته يحرز ارتفاع حدثه بالتيمّم، حيث لا معنى لارتفاع الحدث بالتيمّم إلّا وجوب الصـلاه معه.و مما ذكر يظهر أن الوظيفه فى الفرض الصلاه مع التيمّم سواء كان المكلف قبل الظفر بالماء المشكوك فاقداً للماء أو كان واجداً له، حيث لا يجرى استصحاب وجدان الماء فى الثانى؛ لأنه من قبيل الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى.

و على الجمله إذا كـان العلم الإجمالى متعلقاً بوجوب أحـد فعلين يكون الموضوع للوجوب فى الثانى عـدم وجوب الفعل الأول، فلا يكون العلم الإجمالى منجزاً،بل ينحل العلم باستصـحاب عدم تعلق الوجوب بالأول حيث يثبت به وجوب الثانى و ما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر.

إذا علم أن هذا الماء إما نجس أو مضاف

لأصاله الطهاره و الحليه و مقتضاهما جواز شـربه، و أما الوضوء أو غيره من رفع الحـدث أو الخبث فلا يجوز للعلم التفصـيلى بأنه غير رافع لهما؛ لنجاسـته أو كونه مضافاً، و كذا ما إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب فإنه يجوز شـربه لأصاله الحليه أو عدم كونه مغصوباً، و لكن لا يجوز الوضوء أو الغسل أو رفع الحدث به فإنه يجرى فى

....

الفرض أصاله عدم الغسل أو الوضوء بالماء،بل لا مجال لهذا الأصل أيضاً للعلم التفصيلى ببطلان الوضوء أو الغسل، إما لكون ما اغتسل به مضافاً أو مغصوباً، و أما إذا علم بأن المائع المزبور إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه للعلم بحرمته تفصيلاً، و لكن قيل بجواز الوضوء به، و ربّما يقال فى وجه الجواز إنه قد تقرر فى بحث اجتماع الأمر و النهى أن حرمه المجمع بناءً على الامتناع و تقديم جانب النهى تكون مانعه عن صحه العمل مع إحرازها، و أما مع عدم إحرازها كما إذا توضأ بالماء المغصوب جهلاً أو نسياناً يحكم بصحته، و عليه فالعلم الإجمالى بنجاسه الماء أو كونه غصباً لا يكون علماً بالحرمه لا تفصيلاً و لا إجمالاً، فإنه على تقدير نجاسه الماء لا- يكون الوضوء به مجزياً، لا- محرماً تكليفاً، و على تقدير طهارته فالوضوء به لعدم إحراز كونه غصباً لا تفصيلاً و لا إجمالاً، يكون محكوماً بالصحه، فقاعده الطهاره فى الماء المزبور جاريه بلا معارض، لما تقدم من أن أصاله الحليه فى التصرف فى الماء المزبور لا نحتاج إليها؛ لعدم كون الحرمه الواقعيه مانعه عن صحه الوضوء، و لا يقاس الفرض بما إذا علم إما بكون الماء أو الثوب غصباً فإن مغصوبيه الماء لإحرازها إجمالاً تكون مانعه، و أصاله الحليه فيه معارضه بأصاله الحليه فى الثوب.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا فى باب الاجتماع أن تحريم المجمع مانع عن صحته و وقوعه عباده و لا تتوقف المانعيه على إحرازه، حيث إن نفس تحريمه ينافى الترخيص فى تطبيق طبيعى المأمور به عليه، و على تقدير الالتزام به فى ذلك الباب فلا- يكون مفيداً للمقام،بأن تجرى أصاله الطهاره فى الماء بلا- معارض، و ذلك فإن الماء على تقدير كونه مال الغير يحرم استعماله فى الأكل و الشرب و سائر استعمالاته من رشه و سقيه للحيوان و غير ذلك من التصرف فى مال الغير بلا رضا صاحبه، و على

[لو أَريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر]

(مسأله ۵)لو أُريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر و إن زال العلم الإجمالى(۱).

تقدير

نجاسته لا يجوز الوضوء به فأصاله الحليه فى سائر التصرفات معارضه بأصاله طهارته و بعد سقوط أصاله الطهاره فلا يحكم بصحه الوضوء به لعدم إحراز غسل الأعضاء بماء طاهر،بل الأصل عدم حصوله و بقاء الحدث بعده.

لو أُريق أحد المشتبهين بالنجاسه أو الغصبيه

ذكر فى المستمسك أن بإراقه أحدهما لا يزول العلم بنجاسه الباقى أو غصبيته أو نجاسه الذى أُريق أو غصبيته و بعدم زوال العلم يتنجز المعلوم بالإجمال به، نظير ما إذا علم المكلف بصوم أحد يومين من الخميس أو الجمعه، فإذا انتهى الخميس بالصوم فيه أم بغيره، فلا تجرى أصاله البراءه عن وجوب صوم يوم الجمعه، و ذكر أن ما فى عباره الماتن من زوال العلم الإجمالى بعد إراقه أحدهما غير صحيح، فإن العلم الحادث لم يزل باقياً، و لو زال لم يجب الاحتياط فى الباقى لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق على الباقى، كما فى فرض الشك السارى، نعم العلم بالتكليف الموجود قبل إراقه أحدهما غير باق بعد الإراقه،بل بقاؤه محتمل، و قال:إن تنجيز العلم الإجمالى بعد إراقه أحد الإناءين يصحّ على تقدير كونه مانعاً عن جريان الأُصول فى أطرافه مع قطع النظر عن معارضتها بحيث لو لم تكن بينها معارضه لم تجر أيضاً (۱) ، كما إذا كان كل من الإناءين المعلوم طهاره أحدهما كانا فى السابق متنجسين للزوم التناقض و نقض الغرض.

و أما بناءً على أن المانع عن جريان الأُصول فى الأطراف معارضتها، فيشكل

۱- (۱)) المستمسك ۱:۲۵۱-۲۵۲، كتاب الطهاره.

و لو أَريق أحد المشتبهين من حيث الإضافه لا يكفى الوضوء بالآخر،بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم(۱).

وجوب الاجتناب عن الباقى، لعدم المعارضه بعد الإراقه و المعارضه قبلها لا توجب سقوط الأصل فى الفرد الباقى إلى الأبد، إذ لا دليل عليه و هو خلاف إطلاق أدلتها، و لعل المرتكز العقلائى فى مثل المورد من وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الباقى و عدم الرجوع إلى الأصل، مما يدل على ضعف القول بأن الموجب لتنجيز العلم الإجمالى تساقط الأُصول فى أطرافه.

أقول: الموجب لتنجيز العلم الإجمالى سقوط الأُصول فى أطرافه بالمعارضه، و إلّا فلزوم التناقض لا مجال له حتى فى مثل أخبار الاستصحاب الوارد فيها نقض اليقين باليقين، و ما ذكره من أنه لو كان الموجب للتنجيز تعارضها لما وجب رعايه العلم بعد إراقه أحد الإناءين لا يمكن المساعده عليه، فإنه كما إن الحكم الواقعى فعليته ما دام الموضوع، كذلك الحكم الظاهرى ما دام وجود المشكوك بما هو مشكوك، فأصاله الطهاره فى كل من المشتبهين ما دام وجود كل منهما معارض بأصاله الطهاره ما دام وجود الآخر، حيث يلزم من جريانهما الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى، و ما فى كلامه من تنظير المقام بما إذا علم وجوب صوم أحد اليومين يصح فيما إذا كان الوجوب على كل من التقديرين يحصل فى زمان واحد، كما إذا نذر صوم يوم معين فتردد بين اليومين، فإن التكليف بالصوم يحصل من حين فعليه النذر، و أما إذا كان الوجوب على تقدير يحصل فى زمان و على تقدير يحصل فى زمان آخر فهذا يدخل فى المعلوم بالإجمال فى التدريجيات و الكلام فعلًا فى غيرها.

لو أُريق أحد المشتبهين بالإطلاق و الإضافه

الاحتمالات فى الفرض ثلاثه:

[ملاقی الشبهه المحصوره لا یحکم علیه بالنجاسه]

(مسأله ۶)ملاقی الشبهه المحصوره لا یحکم علیه بالنجاسه(۱)، لکن الأحوط الاجتناب.

الأول: الاکتفاء بالوضوء بالباقی أخذاً باستصحاب وجدان الماء فإن هذا الاستصحاب من قبیل الاستصحاب فی القسم الثانی من الکلی، فیتعین علیه الوضوء لصلاته.و فیه أن الاستصحاب المزبور لا ـ یثبت کون غسل الأعضاء بالمائع الباقی بقصد الوضوء وضوءاً و حیث إن الصلاه لا ـ تکون إلّا بطهاره، فلا ـ بد فی إحرازها من کون غسلها بالمائع المزبور وضوءاً بالماء لیحرز وقوع الصلاه بالطهاره.

الاحتمال الثانی: الاکتفاء بالتیمم کما اختاره فی التنقیح (۱) ، فإن استصحاب بقاء الحدث إلی ما بعد غسل الأعضاء بالمائع المزبور یثبت عدم تمکنه من الوضوء و قد تقدم فی المسأله الثالثه أن عدم التمکن من الوضوء موضوع لوجوب الصلاه مع التیمم، و فیه ما لا یخفی، فإن استصحاب الحدث بعد التوضؤ به قد سقط من قبل بالمعارضه باستصحاب بقاء الحدث بعد غسل الأعضاء بالمائع المراق، و کذا سائر الأُصول النافیه للوضوء بالباقی، و علیه فیتعین فی الفرض الجمع بین الوضوء بالباقی و التیمّم کما ذکر فی المتن.

فی ملاقی طرف الشبهه المحصوره

ذکر قدس سره أن ملاقی أطراف الشبهه لا یحکم بنجاسته و إن کان الأحوط الاجتناب عنه.و المراد بعدم الحکم بنجاسته، عدم وجوب الاجتناب عنه، نظیر وجوب الاجتناب عن نفس الأطراف، لا أن المراد محکوم بالنجاسه، حیث إن النجاسه ثابته لبعضها کإناء واحد، کما إذا علم بنجاسه أحد الإناءین أو الأکثر، و الحاصل النجاسه

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۱۲.کتاب الطهاره.

....

تثبت للمعلوم بالإجمال لا ـ لجميع الأ ـطراف و لكن يلزم الاجتناب عن جميعها بحكم العقل بعد سقوط الأُ ـصول النافيه فيها بالمعارضه، نعم قد يحكم بنجاسه الجميع كما إذا كان كل من الأطراف فى السابق نجساً و علم إجمالاً بطهاره بعضها، فإنه فى الفرض يجرى استصحاب النجاسه فى كل منها و يحكم بتنجس ملاقى البعض أيضاً، و لا ـ بأس بذلك؛ لأن مخالفه الحكم الظاهرى مع الواقعى إذا كان بمفاد الأصل لا محذور فيه، إلّا إذا استلزمت الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى أو كان مفاد أحد الأصلين مناقضاً لمفاد الآخر، ثمّ إن ملاقاه طاهر لبعض الأطراف لها صور:

الصوره الأُولى: ما إذا حصلت الملاقاه بعد العلم الإجمالى بحدوث النجاسه لبعض الأطراف ثمّ أصاب شىء طاهر بعضها، فقد يقال:إن فى هذه الصوره فرضان:

أحدهما:ما إذا لم يختص غير الملاقى بالفتح من سائر الأطراف بأصل و لو طولى بأن تكون الأُصول الجاريه فى كل من الأطراف معارضه بالأُ ـصول الجاريه فى سايرها بلا ـ فرق بين الأصل الطولى و العرضى كما فى مثل العلم بنجاسه أحد الإناءين ثمّ لاقى شىء طاهر لأحدهما ففى هذا الفرض لا ـ يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، فإن استصحاب عدم ملاقاته النجاسه جار بلا معارض، فإن نجاسه الملاقى بالكسر على تقديرها نجاسه أُخرى لم يعلم حدوثها، و دعوى العلم الإجمالى الآخر بعد الملاقاه بمتعلق بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر لا يمكن المساعده عليها، فإن هذا العلم الحادث لا يؤثر شيئاً لتنجز أحد طرفيه من قبل بسقوط الأُصول النافيه فيه، فيبقى الأصل النافى فى الملاقى بالفتح بلا معارض، نعم لو قيل بأن نجاسه المعلوم بالإجمال و وجوب الاجتناب عنه، كما أنه نجاسه له و إيجاب للاجتناب عنه كذلك تنجيس لملاقيه و إيجاب للاجتناب عن ملاقيه،بأن لا يحدث بالملاقاه له حكم آخر أصلاً، كما

....

قیل باستفاده ذلک من روایه جابر (۱) لزم الاجتناب عن ملاقی بعض الأطراف أیضاً؛ لأنّ وجوب الاجتناب عنه قد علم بحدوث العلم الإجمالی، و لکن الروایه ضعیفه سنداً و دلاله حیث إن المراد من تحریم «المیته من کل شیء » فیها الحکم بنجاستها فتکون منجسه للمرق.

و ثانیهما:ما إذا اختص بعض الأطراف بأصل غیر معارض کما إذا علم نجاسه الماء أو الثوب فإن أصاله الطهاره فی کل من الماء و الثوب معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر، و لکن أصاله الحلیه الجاریه فی الماء من حیث الأکل و الشرب لا معارض لها فی ناحیه الثوب؛ لأنه علی تقدیر نجاسته لا یحرم لبسه و سائر استعماله، و إذا لاقی شیء طاهر الثوب فاستصحاب الطهاره أو قاعدتها أو أصاله الحلیه فیه تعارض أصاله الحلیه الجاریه فی الماء المعلوم إجمالاً نجاسته أو نجاسه الثوب، فیجب الاجتناب عن ملاقی الثوب لسقوط الأُصول النافیه فیه.و فیه أن الملاقی للثوب فی الفرض أیضاً لا یجب الاجتناب عنه، و ذلک فإن أصاله الطهاره و أصاله الحلیه فی الماء و کذا أصاله الطهاره و الحلیه فی الثوب قد سقطت من قبل بالمعارضه، حیث إن أصاله الحلیه کما تعم موارد الحرمه التکلیفیه کذلک تعم موارد احتمال الحرمه الوضعیه، و الصلاه فی الثوب المتنجس أو غیر المأکول حرام وضعاً، و یشهد لهذا التعمیم ملاحظه استعمال الحرام و الحلال فی الروایات فی موارد المانعیه و عدمها، و فی صحیحه محمد بن عبد الجبار قال:کتبت إلی أبی محمد علیه السلام «أسأله هل یصلّی فی قلنسوه علیها وبر ما لا یؤکل لحمه، أو تکه حریر محض أو تکه من وبر الأرانب؟ فکتب:لا تحلّ الصلاه فی الحریر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

....

المحض و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء اللّه» (۱) و فی روایه أبی بصیر سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفراء، إلی أن قال:فکان یسأل عن ذلک فقال:«إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیته، و یزعمون أن دباغه ذکاته» (۲) و فی معتبره الوشاء المرویه فی أبواب الانتفاع بالمیته سألت أبا الحسن علیه السلام «فقلت:إنَّ أهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم، فیقطعونها؟ قال:هی حرام، قلت:فنصطبح بها، فقال:أما تعلم أنه یصیب الید و الثوب، و هو حرام» (۳) إلی غیر ذلک.

لا یقال:الحلیه و إن تستعمل فی الوضعیه إلّا أنه خلاف ظهورها فإن ظهورها فی الحلیه التکلیفیه؛ و لذا حکم الفقهاء بأصاله الفساد عند الشک فی المعاملات بشبهه حکمیه أو موضوعیه، و لو کان مثل قوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال» (۴) یعم الوضعیه لکان الأصل فیها الصحه، و بتعبیر آخر عند الشک فی مانعیه شیء للمعامله أو شرطیه شیء لها مع فرض عدم إطلاق أو عموم یقتضی صحتها أو فسادها لا یمکن رفع المانعیه أو الشرطیه بحدیث الرفع؛ لأنّ الحکم بصحه المعامله و لزوم الوفاء بها خلاف الامتنان و کل شیء حلال منصرف عن الحلیه الوضعیه، و لذا یحکم بفسادها.

فإنه یقال: قوله:«کل شیء » یعم لبس ثوب فیه عرق الجنب من الحرام فی الصلاه، و الحلیه فی مثله ظاهره فی الوضعیه، و إن کان فی مثل شرب التتن ظاهرها الحلیه التکلیفیه.و الحاصل أن:«کل شیء حلال» قضیه انحلالیه تکون ظاهره فی مثل ما ذکر

۱- (۱) وسائل الشیعه ۴:۳۷۷، الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق ۳:۵۰۲-۵۰۳، الباب ۶۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- (۳) المصدر السابق ۲۴:۱۷۸، الباب ۳۲ من کتاب الأطعمه و الأشربه، الحدیث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

....

فی الوضع و أصاله الفساد للمعاملات باعتبار أن دلیل الإمضاء فیها انحلالی، و الإمضاء ثبوتها فی الواجد للشرط المحتمل أو الفاقد للمانع المحتمل یقینی و غیرهما مشکوک، و مقتضی الاستصحاب عدم تعلق الإمضاء به و عدم جعل الأثر له، و هذا الاستصحاب غیر مبتل بالمعارض کما فی استصحاب سائر الأحکام فی الشبهات الحکمیه، و معه لا تصل النوبه لا إلی حدیث الرفع و لا إلی أصاله الحلیه.و الحاصل أن أصاله الطهاره و الحلیه و نحوهما من الأُصول النافیه فی ناحیه ملاقی الثوب فی الفرض بلا معارض.

نعم یصح ما ذکر فی بعض الموارد کما إذا علم بوقوع النجاسه فی الإناء أو فی الثوب مما لا یؤکل لحمه، فإن أصاله عدم إصابه النجاسه للماء معارضه بأصاله عدم وقوعها فی الثوب، و کذلک أصاله الطهاره فی کل منهما معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر، فتبقی أصاله الحلیه فی الماء بلا معارض لها فی ناحیه الثوب، و إذا لاقی شیء طاهر الثوب أو وقع ذلک الثوب فی ماء طاهر آخر لکانت أصاله الطهاره و الحلیه فی ذلک الملاقی معارضه بأصاله الحلیه فی الماء المفروض العلم الإجمالی بتنجسه أو تنجس الثوب.

الصوره الثانیه: ما إذا وقعت نجاسه فی أحد الإناءین ثمّ لاقی شیءٌ طاهر لأحدهما ثمّ علم بوقوع تلک النجاسه فلزوم الاجتناب عن طرفی العلم الإجمالی أی الماءین مقتضی تنجیز العلم الإجمالی بلا ریب و لا کلام، و إنما الکلام فی لزوم الاجتناب عن الملاقی بالکسر،بمعنی أن الاجتناب عنه أیضاً مقتضی العلم الإجمالی کما علیه صاحب الکفایه (۱) ،بدعوی أن المعلوم بالإجمال هو الاجتناب عن الطرف

ص: ۵۱۵

۱- (۱)) کفایه الأُصول:۳۶۲-۳۶۳.

....

الآخر أو وجوب الاجتناب عن كلّ من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر، نظير ما إذا علم المكلف بالليل إما بفوت صلاه الفجر من يومه السابق أو فوت صلاتى الظهر و العصر، أو علم إما بنجاسه هذا المائع أو المائعين الآخرين من غير أن تكون نجاسه أحدهما مترتبه على نجاسه الآخر بحسب الجعل الشرعى، و الحاصل أن نسبه العلم الإجمالى فى الفرض إلى تنجس كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر على حد سواء، و لو فرض أن فى البين علمان أحدهما نجاسه الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر و ثانيهما نجاسه الطرف الآخر أو نجاسه الملاقى بالكسر، و أن العلم الثانى مترتب على العلم الآخر فلا يوجب ذلك تقدم العلم الأول على الثانى زماناً ليوجب عدم استناد تنجز التكليف فى الطرف الآخر على تقديره.

و دعوى أنه بعد حصول الملاقاه يتبدل العلم الإجمالى إلى العلم بنجاسه الطرف الآخر أو كل من الملاقى بالكسر و الملاقى بالفتح فيكون لزوم الاجتناب عن كل من الطرف الآخر و الملاقى بالكسر و الملاقى بالفتح للعلم الإجمالى الفعلى لا يمكن المساعده عليها، فإنه إن أُريد من التبدل، التبدل بالإضافه إلى حدوث النجاسه أولاً، و أنه لا علم فعلاً بحدوث النجاسه كما كان يعتقد، فهو خلاف الفرض.و إن أُريد تبدله بالإضافه إلى بقاء تلك النجاسه و أنه على تقدير حدوثها فى الملاقى بالفتح قد تعدّت إلى الملاقى بالكسر فهذا لا يوجب عدم سقوط الأصل فى الطرف الآخر، و الملاقى بالفتح بالتعارض سابقاً ليبقى الأصل النافى فى الملاقى بالكسر بلا معارض، و الحاصل التعبير عن الحاله بقاءً بالعلم الإجمالى الآخر أو تبدل العلم الأول إلى العلم الإجمالى الآخر لا يوجب عدم كون الثانى مُنجزاً، حيث إن حصول كل من العلمين فى زمان واحد و إنّما التقدم و التأخر فى الرتبه فقط، و قياس هذه الصوره بالصوره السابقه التى

....

كان فيها علمان أحدهما سابق زماناً و الآخر لاحق بلا وجه.

لا يقال: الشک فی نجاسه الملاقی بالکسر مسبب من الشک فی نجاسه الملاقیٰ بالفتح فمع الأصل فی الملاقیٰ بالفتح لا تصل النوبه إلی الأصل فی ناحیه الملاقی بالکسر، ففی مرتبه شمول خطاب الأصل العملی للملاقیٰ بالفتح لا أصل فی ناحیه الملاقی بالکسر، و الأصل الجاری فی الطرف الآخر یسقط فی مرتبه الأصل فی ناحیه الملاقیٰ بالفتح بالمعارضه و تصل النوبه إلی الأصل فی الملاقیٰ بالفتح من غیر معارض.

و مما ذکر یظهر أنه لا یقاس المقام بما إذا علم فوت صلاه الفجر أو الظهرین من یومه الماضی؛ لأنّ قاعده الحیلوله شمولها لکل من صلاه الفجر و صلاتی الظهرین علی حدٍّ سواء من غیر ترتب شرعی فی الفوت و وجوب القضاء، و لا بما إذا حصل العلم بتنجس الإناء فی هذا الجانب أو الإناءین فی جانب آخر من غیر أن تکون نجاسه أحدهما مترتبه علی ملاقاه أحدهما للآخر، و قد ظهر أن مقتضی ذلک أنه لو حصل تنجس أحد الإناءین و الملاقاه فی زمان واحد،بأن کان الثوب واقعاً فی أحد الماءین و وقع نجس فی أحدهما ثمّ علم هذا الوقوع فیجب الاجتناب عن الإناءین دون الملاقی بالکسر.

و علی الجمله فلا فرق فی الحکم بطهاره الملاقی بین أن تتوسط الملاقاه بین وقوع النجاسه بین الإناءین و بین العلم بهذا الوقوع أو کانت الملاقاه و وقوع النجاسه فی زمان واحد، و هذا ملخص ما أفاده النائینی قدس سره.

فإنه یقال: إنّما یثمر کون أحد الأصلین سببیاً و الآخر مسببیاً فیما إذا جری الأصل السببی، فإن مع جریانه لا تصل النوبه إلی الأصل المسببی، سواء کان الأصل المسببی منافیاً للأصل السببی أو مُوافقاً له، و أما مع عدم جریانه لمعارضته بالأصل الجاری فی

....

الطرف الآخر، یکون الأصل فی ناحیه المسبب أیضاً طرف المعارضه للأصل الجاری فی الطرف الآخر، حیث إن الأصل المسببی لا یتأخر عن الأصل فی الطرف الآخر، و توهم أن المساوی للرتبه للمتقدم متقدم فاسد؛ لأنّ الموجب لتقدم الأصل السببی کونه أصلًا فی ناحیه الموضوع و الأصل فی المسبب من الأصل فی ناحیه الحکم لذلک الموضوع،بخلاف الأصل فی الطرف الآخر، فإنه لا یکون بالموضوع لحکم الملاقی بالکسر کما لا یخفی، و قد یفصل فی هذه الصوره بین ما کان حدوث النجاسه فی کل من الملاقیٰ بالفتح و الملاقی بالکسر فی زمان واحد،بأن کان شیء طاهر ملاقیاً لأحد الطرفین و وقعت النجاسه فی أحدهما فی تلک الحاله، فیجب الاجتناب عن کل من الملاقیٰ بالفتح و الملاقی بالکسر و الطرف الآخر،بخلاف ما إذا توسطت الملاقاه بین زمان وقوع النجاسه فی أحد الطرفین و بین زمان العلم بذلک الوقوع، کما إذا حصلت الملاقاه یوم الخمیس و علم یوم الجمعه بوقوع النجاسه یوم الأربعاء، أما فی الملاقیٰ بالفتح أو الطرف الآخر ففی مثل ذلک لا یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسر؛ لأنّ حدوث نجاسه أُخری غیر ما علم حدوثها یوم الأربعاء مشکوکهٌ فالأصل عدمها، و بتعبیر آخر العبره فی جریان الأُصول و تعارضها بزمان حدوث المعلوم بالإجمال لا زمان حصول العلم، و لکن لا یخفی أن موضوع الأُصول و هو الشک یتحقق زمان العلم.نعم، مفاد الأصل فی کل من الطرف الآخر و الملاقی بالفتح طهارتهما یوم الأربعاء، و مفاده فی الملاقی طهارته یوم الخمیس و ذلک لا یوجب عدم وقوع المعارضه بین الأصل الجاری فیه و بین الأصل الجاری فی الطرف الآخر.

الصوره الثالثه: ما إذا کان العلم بالملاقاه متأخراً عن العلم بوقوع النجاسه فی أحد الطرفین،بأن علم یوم الخمیس بوقوع النجاسه فی أحد الإناءین من أول یوم الأربعاء

....

و علم یوم الجمعه ملاقاه الثوب أو شیء طاهر آخر لأحد الإناءین من أوائل یوم الأربعاء أو من أواخره فإنه یجب فی هذه الصوره الاجتناب عن کلا الإناءین، و لا یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسر، حیث إن بالعلم بوقوع النجاسه فی أحد الإناءین یحصل الشک بالإضافه إلی طهاره کل من الإناءین من یوم الأربعاء، و بتعارض الأُصول النافیه یخرج کل منهما عن مدلول خطابات الأُصول النافیه، و إذا حصل یوم الجمعه العلم بالملاقاه من قبل یحصل مشکوک آخر من حیث طهارته و حلیته، و لا موجب لخروجه عن مدلول تلک الخطابات، و دعوی تبدل العلم الإجمالی الأول إلی العلم الإجمالی الثانی فی صوره مقارنه وقوع النجاسه مع الملاقاه ما لا یخفی ما فیها، فإن العلم الإجمالی لا یزول بالعلم الثانی،بل یحصل التبدل بضم العلم الإجمالی الثانی إلی الأول.

الصوره الرابعه: ما إذا علم بملاقاه شیء طاهر لأحد الشیئین ثمّ تلف الملاقی بالفتح أو خرج عن الابتلاء ثمّ علم أنه کان قد وقع فی أحد الإناءین النجاسه قبل تلف الملاقی بالفتح أو خروجه عن الابتلاء، و فی هذه الصوره یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسر و الطرف الآخر للعلم بتنجس أحدهما، و ذکر فی الکفایه أنه لو دخل الملاقی بالفتح بعد ذلک تحت القدره و الابتلاء لا یجب الاجتناب عنه، و فیه أن استصحاب الطهاره و قاعدتها قد سقطت قبل ذلک بالمعارضه مع الطرف الآخر؛ لأن خروجه عن الابتلاء أو القدره لا یوجب عدم جریانهما فیه، حیث إن أثر طهارته بالاستصحاب أو قاعدتها طهاره ملاقیه بالکسر، نعم یجوز بعد دخوله تحت القدره و الابتلاء استعماله فی الأکل و الشرب بناءً علی عدم المورد لأصاله الحلیه فیه حال خروجه عن القدره و الابتلاء.

الصوره الخامسه: ما إذا کان الطرف الآخر تالفاً عند حصول العلم بوقوع النجاسه فیه أو فی الملاقی بالفتح، و فی هذه الصوره لا یجب الاجتناب لا عن الملاقی بالکسر

ص: ۵۱۹

[إذا انحصر الماء فى المشتبهين تعين التيمّم]

(مسأله ٧)إذا انحصر الماء فى المشتبهين تعين التيمّم، و هل يجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلك، و إن كان الأقوى العدم(١).

و لا الملاقى بالفتح، سواء كانت الملاقاه قبل تلف الطرف الآخر أو بعده؛ لأنه تجرى فى ناحيه الملاقى بالفتح الأُصول النافيه و تثبت بها طهاره الملاقى بالكسر أيضاً، و لا يخفى أن الأشهر من هذه الصور الصوره الأُولى، و لعل عباره الماتن ناظره إليها و أن الاحتياط فى الاجتناب عن الملاقى استحبابيه أيضاً؛ لأن مراده من عدم الحكم بنجاسه الملاقى بالكسر عدم وجوب الاجتناب عنه كما أشرنا إليه سابقاً، و إلّا فالحكم بالنجاسه غير ثابت فى طرفى العلم الإجمالى أيضاً،بل الثابت احتمال انطباق النجس المعلوم بالإجمال كما أشرنا إليه سابقاً.

إذا انحصر الماء فى المشتبهين

ظاهر الماتن رحمه الله فى هذه المسأله تعيّن التيمّم و عدم جواز الوضوء بهما بما يأتى بيانه، مع أنه يذكر فى المسأله العاشره جواز الوضوء بهما بما يأتى بلا حاجه إلى التيمّم و إن كان ضمه أحوط، و كيف ما كان يقع الكلام فى مقامين:

الأول: جواز ترك الوضوء بهما و اختيار التيمم للصلاه و نحوها مما هو مشروط بالطهاره و جواز الاختيار مما لا ينبغى التأمل فيه، لموثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام «عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال:يهريقهما جميعاً و يتيمّم» (١) و نحوها موثقه عمار بن موسى الساباطى (٢) ، و ظاهر الأمر بإهراقهما، الإرشاد إلى عدم استعمال شيء

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢)) المصدر السابق:١٥٥، الحديث ١٤.

....

منهما فی الوضوء أو غیره.

لا یقال: ظاهر الأمر بإهراقهما تعین الإهراق لیصیر المکلف بالإهراق فاقد الماء لیتعین علیه التیمّم.

فإنه یقال: لو کان المکلف قبل إراقتهما فاقـد الماء فلا معنی لإیجاب إراقتهما لجواز الصـلاه مع التیمم بـدون إراقتهما، و إن کان واجد الماء لصحه الوضوء أو الاغتسال بما یأتی فلا معنی لإیجاب الإهراق أیضاً لجواز الصلاه مع ذلک الوضوء أو الغسل فیکون الأمر بالإهراق إما إرشاد إلی عدم اسـتعمال شـیء منهما فی الوضوء أو الغسل نظیر الأمر به فی صـحیحه البزنطی عن أبی الحسن علیه السـلام «عن الرجل یـدخل یده فی الإناء و هی قذره؟ قال:یکفئ الإناء» (۱) ، و ما فی موثقه سـماعه:«و إن کان أصاب یـده فأدخـل یـده فی الماء قبل أن یفرغ علی کفّیه فلیهرق الماء کلّه» (۲) إلی غیر ذلـک أو لکونه ترخیصاً فی الإهراق بناءً علی جواز الوضوء بما یأتی، و الترخیص لکون الأمر فی مقام توهم الحظر أو تعین الوضوء بأحدهما، و کیف کان فلا یستفاد من الروایه أن مشروعیه التیمم مشروطه بإهراقهما کما هو المدعی المعبر عنه بالوجوب الشرطی حیث إن ذلک خلاف ظاهرهما.

المقام الثانی: جواز الوضوء أو الاغتسال بکل من الماءین فنقول الوضوء أو الغسل یتصور علی أنحاء:

الأول:أن یتوضأ أو یغتسل بأحدهما ثمّ یصلی ثمّ غسل مواضع أو الغسل بالماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۴، الحدیث ۱۰.

....

الثانى و يتوضأ أو اغتسل بباقيه ثمّ يعيد صلاته، فإنه فى هذا النحو يحرز وقوع الصلاه مع الطهاره من الحدث و الخبث، و يجوز هذا النحو من الامتثال مع التمكن من الصلاه بالوضوء بماء طاهر محرز طهارته، فكيف يحتمل عدم الجواز مع عدم التمكن على الامتثال التفصيلى، نعم لا يجب على المكلف مع عدم التمكن على غير المشتبهين ذلك،بل يجوز التيمم و الصلاه به، و هذا ترخيص من الشارع حيث إن هذا النحو من الامتثال فيه صعوبه خصوصاً بملاحظه القطرات المترشحه عند الوضوء و الاغتسال بهما على سائر جسده و ثيابه و جعل المكلف بدنه من مستصحب النجاسه بالإضافه إلى الصلوات الآتيه لا محذور فيه لعدم دخول وقتها، فالتنجيس الخارجى لا بأس به فضلاً عن جعل العصر مستصحب النجاسه، و بتعبير آخر و إن كان المكلف مع المشتبهين واجد الماء إلّا أن عدم جواز التيمم لواجد الماء هو مقتضى الأدله الأوليه، فيرفع اليد عن إطلاقه فى بعض الموارد لدليل خاص، كما رفع اليد عنه فى موارد كون الوضوء أو الغسل حرجياً، و قد تقدم أن الأمر بالتيمم فى الموثقتين إرشاد إلى مشروعيه الصلاه مع التيمم، و أنه لا يتعين الوضوء أو الاغتسال و الصلاه بعدهما، كما هو المفروض فى هذا النحو.

الثانى:أن يتوضأ بأحد الماءين أوّلاً، ثُمَّ يتوضأ بالماء الثانى من غير أن يغسل مواضع غسله و مسحه بالماء الثانى أوّلاً و يصلى بعدهما، و فى هذا الفرض يحكم ببطلان الصلاه لاحتمال بطلان كلا الوضوءين، لاحتمال تنجس الماء الأوّل و تنجس الماء الثانى بوصوله إلى بعض المتنجس بالوضوء الأول من مواضع مسحه بل غسله.

الثالث:أن يتوضأ بأحد الماءين أوّلاً ثمّ يغسل مواضع الغسل و المسح فى الوضوء الأول بالماء الثانى و يتوضأ بعده و يصلى بعدهما و هذا النحو من الوضوء و إن

....

يحرز وقوع الصلاه مع الوضوء الصحيح، إلّا أنه يوجب عدم إحراز وقوعها مع طهاره البدن أو الثوب و لو كانت تلك الطهاره ظاهريه.

و قد فصل فى هذا النحو صاحب الكفايه رحمه الله فى حواشيه على الرسائل، و أنه لو كان الماءان من القليلين تكون الصلاه مع الوضوء و لكن مع الخبث، و بما أنه كلما دار الأمر بين رعايه الوضوء أو الغسل أو رعايه الطهاره من الخبث تراعى الطهاره من الخبث؛ لأن الوضوء و الغسل لهما بدل و هو التيمم، يتعين ترك هذا النحو، و بين وقوعها فى الخبث،بأن بوصول الماء الثانى بالعضو يُعلم تنجس ذلك العضو تفصيلاً؛ لأنه لو كان المتنجس الماء الثانى فظاهر، و لو كان هو الأول فإنه بمجرد الوصول لا يتحقق الغسل،بل يتوقف جريان الماء عن ذلك المحل، و بعد جريانه عن ذلك المحل يشك فى زوال نجاسته لاحتمال تنجس الماء الثانى، و لا يعارض ذلك باستصحاب طهاره العضو فى زمان جريان الماء الطاهر عليه؛ لأن تلك الطهاره إن كانت هى الحاصله للعضو قبل التوضؤ بالماء الأول فقد ارتفعت تلك الطهاره يقيناً، و يشك فى حدوث طهاره أُخرى، و على تقدير التنزل و تقريب أن ثبوت الطهاره عند جريان الماء الأول هو المستصحب، فهو من قبيل الاستصحاب فى مجهول التاريخ، و على كل فلا يجرى فى الفرض أصاله الطهاره فى الأعضاء لحكومه استصحاب بقاء الخبث عليها فلو لم يكن فى البين روايه قلنا أيضاً بعدم جواز هذا النحو من الوضوء و الصلاه.

و أما إذا كان المشتبهين كُرّاً أو كان ما يغسل به مواضع غسله أو مسحه كُرّاً لا يجرى الاستصحاب فى شىء من الخبث، و الطهاره منه لطهاره العضو فى الفرض بمجرد وصوله إلى الماء فيجرى فى الأعضاء قاعده الطهاره، فلا بأس بالتوضؤ أو الاغتسال بهما كما ذكر، و الصلاه بعدهما.

....

أقول: هـذا الفرض غير داخـل فى مـدلول الموثقتين؛ لأـن ظاهرهمـا المـاءان القليلاـن بقرينه الإنـاء الغـالب فيه ما لا يحتوى الماء الكثير، و قول السائـل:«وقع فى أحـدهما قـذر» فـإن ظاهره فرض تنجس الماء بمجرد وقوعه و هـذا لا يجرى فى الكثير، و لكن لا يبعد.

أن يقـال:بأنه لا وجه لجريان الاستصـحاب و لا لقاعـده الطهاره فى القليلين و لا فى الكثيرين فضـلاً عن كون الثانى كُرّاً، و ذلك فإن استصـحاب نجاسه العضو معارض باستصـحاب طهاره العضو لعدم الفرق فى جريانه بين معلوم التاريخ أو مجهوله على ما هو المقرر فى محله، و أمـا قاعـده الطهـاره فـإنه إذا غسـل بعض أعضـائه بالمـاء الثـانى أو أوصل بعض أعضائه إلى الكر الثانى يعلم إجمالاً إما بنجاسه ذلك العضو أو سائر أعضائه التى لم يغسـلها به، فأصاله الطهاره فى المغسول أو المصيب الماء معارضه بأصاله الطهاره فى غير ذلك العضو فلا بد من إحراز الطهاره فى كل من طرفى العلم الإجمالى كما لا يخفى.

و على مـا ذكرنـا فعـدم جواز الوضوء و الصـلاه بـالنحو الثـالث على طبق القاعـده، فلا يحتاج إلى النص ليقال إن ظاهر الموثقتين صوره كون المـاءين قليلين فلاـ يتعـدى إلى غيرهمـا، و لو قلنا بأنه يتعين على المكلف إما الصـلاه بالنحو الأول أو ترك الماءين المشـتبهين و التيمم للصـلاه و أنه لاـ يجوز تكليفـاً تعجيز نفسه عن الصـلاه مع الطهاره من الخبث أو مع عـدم إحراز الطهاره منه، فهل تكون الصـلاه بالنحو الثالث مجزيه، و إن لم يكن اختيار هذا النحو فلا يبعد الإجزاء؛ لأنه مع التوضؤ كما ذكر لا يتمكن من إحراز طهارته من الخبث بلا فرق بين أن يتيمم لصلاته أم لا.

لا يقال: التوضؤ كما ذكر يوجب الابتلاء بالخبث فيكون منهياً عنه، و النهى عن العباده يوجب فسادها.

[إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأَريق أحدهما فالباقی محکوم بالطهاره]

(مسأله ٨)إذا کان إناءان أحدهما المعین نجس و الآخر طاهر فأُریق أحدهما و لم یعلم أنه أیهما فالباقی محکوم بالطهاره(١)، و هذا بخلاف ما لو کانا مشتبهین و أُریق أحدهما، فإنه یجب الاجتناب عن الباقی.و الفرق أن الشبهه فی هذه الصوره بالنسبه إلی الباقی بدویه بخلاف الصوره الثانیه فإن الماء الباقی کان طرفاً للشبهه من الأول و قد حکم علیه بوجوب الاجتناب.

[إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد لا يجوز له استعماله]

(مسأله ٩)إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زید فقط فی التصرف فی ماله، لا یجوز له استعماله(٢)، و کذا إذا علم أنه

فإنه یقال: المنهی عنه ترک الصلاه بعد الوضوء بالماء الأول فإن ترکها بعده أوجب عدم إحراز الطهاره عن الخبث فی فریضه الوقت، و لعل مراد المصنف فی المسأله العاشره الإجزاء لا جواز الاختیار لینافی ما ذکره فی هذه المسأله.

لأنه قبل الإراقه کانت نجاسه أحدهما معلومهً بالتفصیل، و کذلک طهاره الآخر، و العلم الإجمالی حصل بعد إراقه أحدهما و بما أن طرفیه مفقودان فیجری استصحاب عدم وقوع النجاسه فی الإناء الباقی ماؤه، و لا أقل من أصاله الطهاره، نعم لو کان نفس الإناء المراق ماؤه موجوداً أو کان موضع الإراقه من الأرض قابلًا للسجود علیه، یکون العلم الإجمالی مُنجزاً بعد حصول الملاقی لذلک الإناء أو مطلقاً فإنه یعلم بتنجس الملاقی بالکسر أو الإناء الباقی و مائه أو عدم جواز السجود علی ذلک الموضع أو نجاسه غیر المراق.

و مما ذکرنا یظهر الفرق بین الفرض و بین ما إذا علم نجاسه أحد الماءین إجمالاً ثمّ فقد أحدهما، فإن أصاله الطهاره فی الماء الباقی المقتضیه لطهارته ما دام بقاؤه کانت خارجه عن مدلول خطاب الأصل بخروج طهاره المشکوک المفقود ما دام بقاؤه.

لاستصحاب عدم کون الإناء المزبور لزید و لا یعارض باستصحاب عدم

لزيد مثلاً لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو قبل عمرو.

[إذا توضأ أو اغتسل بأحد المشتبهين و غسل بدنه من الآخر ثمّ توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى]

(مسأله ١٠)فى الماءين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثمّ توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى(١) لكن الأحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره و مع الانحصار الأحوط ضمّ التيمّم أيضاً.

[إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً]

(مسأله ١١)إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً و لا يدرى أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففى صحه وضوئه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعده الفراغ هنا محل إشكال(٢).

كونه لعمرو،بل حيث يكفى فى حرمه التصرف فى مال عدم إذن مالكه فيه، فالأصل عدم كونه مأذوناً من مالک الإناء فى التصرف فيه، و احتمال كون الإناء لزيد يوجب احتمال ارتفاع عدم إذن المالک الثابت سابقاً.

و أما إذا علم أنه لزيد و لم يعلم أنه مأذون من قبله فى التصرف فى ماله أو من عمرو فأصاله عدم كونه مأذوناً من زيد جاريه بلا معارض، حيث إن استصحاب عدم كونه مأذوناً من عمرو لا يثبت كونه مأذوناً من زيد،بل بما أن كلًا من الاستصحابين يثبت التكليف لا- يجوز التصرف فى الإناء المزبور، و لا- فى مال يعلم أنه لعمرو على ما تقرر فى محله من أن التعارض يجرى فى الأُصول النافيه فى أطراف العلم لا بين المثبته.

قد تقدم الوجه فى المسأله السابقه فلا نعيد.

كلام الماتن قدس سره ناظر إلى جريان قاعده الفراغ فى الوضوء أو الاغتسال بالماء المعلوم بعدهما تنجسهُ أو تنجس الماء الآخر من قبل، و هذا الخلاف مبنى على الاختلاف فى اعتبار احتمال التذكر بحال العمل فى جريانها، فمع العلم بعدم التذكر بحاله و احتمال صحته اتفاقاً لا مجرى لها أو عدم اعتبار ذلک،بل يكفى فى جريانها

....

احتمال الصحه فی العمل المفروغ عنه و لو کانت صحته اتفاقیه کما فی المفروض فی هذه المسأله، حیث إن صحه الوضوء أو الغسل لطهاره الماء المتوضأ به أو المغتسل به أو بطلانهما لتنجسه أمر اتفاقی کان المکلف عند العمل غافلاً عنه.

و لکن ربما یقال بعدم جریان قاعده الفراغ فی هذه المسأله بلا فرق بین اعتبار احتمال التذکر فی جریانها و بین عدم اعتباره؛ لأن قاعده الفراغ فی الوضوء أو الغسل و عدم لزوم إعادتهما معارضه بأصاله الطهاره و استصحابها فی الماء الآخر، و فی الحقیقه الوضوء أو الغسل فی الفرض یدخل فی ملاقی بعض أطراف العلم، و قد تقدم أن العلم الإجمالی بالتنجس بعد حصول العلم بالملاقاه یوجب تنجیز العلم بالإضافه إلی کل من الملاقیَ بالفتح و الملاقی بالکسر و الطرف الآخر إلّا علی مسلک الشیخ و النائینی ٠ من أن العلم الإجمالی المزبور غیر منجز بالإضافه إلی الملاقی؛ لأن الأصل الجاری فیه طولی و مع تعارض أصاله الطهاره فی الماء الذی توضأ منه بأصاله الطهاره فی الطرف الآخر تصل النوبه إلی قاعده الفراغ فی نفس الوضوء و أصاله الطهاره فی أعضاء الوضوء أو الغسل بلا فرق بین أن یجمع الغساله فی إناء أو نحوه، أو تکون الغساله مفقوده، فإن تلک الغساله مع بقائها و إن یجب الاجتناب عنها؛ لأنها من تفریق أحد طرفی العلم الإجمالی فی إناءین، فلا یوجب عدم تنجیز العلم، إلّا أن ذلک لا دخل له فی جریان قاعده الطهاره فی الأعضاء أو قاعده الفراغ فی الوضوء أو الغسل.

أقول: الملاقی بالکسر و إن دخل فی أطراف العلم فی الصوره الثانیه من صور ملاقی بعض أطراف العلم و منه المقام، إلّا أنه قد ذکرنا سابقاً أنه لو اختص بعض أطراف العلم بسنخ أصل لا ـ مجری لـذلک السنخ فی الطرف الآخر، فیجری ذلک الأصل بلا معارض، و قاعده الفراغ فی الوضوء من هذا القبیل فإن الساقط فی جمیع الأطراف

....

أصاله الطهاره، و لـذا لا يحكم بطهاره أعضاء الوضوء و الغسل للمعارضه فلا بـد فی صوره التمكن من ماء آخر من تطهيرها قبل الصـلاه من غير إعاده الوضوء أو الغسل، نعم لو كان حصول العلم بالنجاسه بعد الصلاه يحكم بصحه تلك الصلاه لقاعده الفراغ الجاريه فيها أيضاً.

فالـذی ينبغی التكلم فيه فی المقـام هو اعتبـار احتمال التـذكر عنـد العمل فی جريان قاعـده الفراغ أم لا، كما هو المنظور إليه فی عباره الماتن فنقول الإطلاق فی بعض روايات قاعده الفراغ نوقش فيه،بأن اعتبار القاعده وقع على الارتكاز من أن الفاعل العارف بصـحه العمـل و فساده إذا أراده فلا يتعمّـد الخلل فيه، و لو وقع فيه خلل يقع بطريق الغفله و الاشـتباه، و احتمال الغفله و الاشـتباه مـدفوع بقاعده الفراغ، و إن مفادها حصول الذكر حال العمل فلا خلل فيه، فالروايات المدعى إطلاقها منصـرفه إلى ما ذكر، و لو لم يتم الانصـراف فيها ففی البين ما يوجب رفع اليـد عن إطلاقها كموثقه بكير بن أعين قال:قلت له:«الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قـال:هو حين يتوضـأ أذكر منه حين يشكّ» (۱) فإن ظاهرها التعبـد بالـذكر حال العمل، و لا يتم هـذا التعبـد إلّا فی مورد احتمال عدم الغفله عند العمل، و الوجه فی اعتبارها أن ابن إدريس نقلها من نسـخه بخط الشـيخ الطوسـی قدس سـره و للشيخ قدس سره إلى تلك النسـخه طريق صـحيح على ما فی المشيخه و الفهرست، و معتبره محمد بن مسلم المرويه فی الفقيه و السرائر «إن شك الرجل بعد ما صـلى فلم يدر أ ثلاثاً صـلى أم أربعاً و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتمّ لم يعد الصلاه، و كان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك» (۲) فإنه لو كان المكلف غافلاً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق ۸:۲۴۶، الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصـلاه، الحديث ۳، عن الفقيه ۱:۲۹۳، الباب ۴۹، أحكام السهو فی الصلاه، الحديث ۴۴، السرائر ۳:۶۱۴.

....

حين العمل فلا يكون عنده أقرب إلى الحق مما بعد ذلك.

لا يقال: لا منافاه بين التعبد بالذكر فى موارد الخلل فى العمل لاحتمال الغفله حين العمل و بين التعبد بصحه العمل و لو كانت تلك الصحه اتفاقيه، و بتعبير آخر المقرر فى بحث الإطلاق و التقييد عدم المنافاه بين المطلق و المقيد المثبتين مع عدم وحده الحكم، كما فى المقام.

فإنه يقال:بعد السؤال عن الشك فى صحه الوضوء الشامل للشك فى الصحه الاتفاقيه الحكم فى الجواب بحصول الذكر حين ما يتوضأ، شاهد على اختصاص التعبد بالصحه بموارد احتمال الذكر و قوله عليه السلام فى معتبره محمد بن مسلم:«و كان حين ما انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»بمنزله التعليل للحكم بعدم إعاده الصلاه، و هذا يوجب رفع اليد عن الإطلاق فى بعض الروايات.

نعم، قد يقال إنه يظهر من حسنه الحسين بن أبى العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال:«حوِّله من مكانه، و قال فى الوضوء:تديره فإن نسيت حتى تقوم فى الصلاه فلا آمرك أن تعيد الصلاه» (۱) و لكن قد يجاب بأنه لم يظهر من الروايه أن الأمر بالإداره و تحويل الخاتم لإيصال الماء تحته،بل يحتمل كونه أمراً مندوباً فى الوضوء، و لذا فصّل بين الوضوء و الغسل و لو كان ذلك لإيصال الماء لم يكن الوجه فى التفرقه بين الوضوء و الغسل، و قوله عليه السلام:«فإن نسيت...».قرينه على الأمر بالإداره و التحويل حكم استحبابى، و قد ورد هذا التفصيل بين الوضوء و الغسل فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۸، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

....

مرسله الصدوق قال:«إذا كان مع الرجل خاتم فليدوّره فى الوضوء و يحوِّله عند الغسل»، قال:و قال الصادق عليه السلام:«فإن نسيت حتى تقوم من الصلاه فلا آمرك أن تعيد» (۱) .

و على الجمله هذا الحكم يثبت و لو مع إحراز وصول الماء تحت الخاتم لو لا الإداره أو التحريك، و يؤيد ذلك الأمر بإخراج الخاتم الضيق إذا كان مانعاً عن وصول الماء إلى ما تحته كما فى صحيحه على بن جعفر قال:«سألته عن المرأه عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال:تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ أم لا، كيف يصنع؟ قال:إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ» (۲) و الظاهر بعد ما ذكر عليه السلام فى صدر الروايه من لزوم إحراز إيصال الماء إلى تحت مثل الخاتم كون مراده «أن علم أن الماء لا يدخله» يعنى إذا كان الخاتم ضيقاً.

و لكن مع ذلك لا يبعد دعوى أن الأمر فى الوضوء بالإداره و فى الغسل الأمر بالتحويل لا شهاده فيه على أن الإداره و التحويل ليس لإحراز دخول الماء تحت الخاتم حيث يحتمل أن يكون ذكرهما فى الروايه من قبيل الجمع فى المرويّين كما يشير إليه تكرار لفظ(قال)و أن قوله:«حين ما يتوضأ أذكر منه حين ما يشك» لم يحرز كونه قول الإمام عليه السلام ، و لعله قول أحد أصحابه حيث إن الروايه مضمره مع أن التعبد بالذكر باعتبار أن الشك فى الوضوء مع إحراز أصل وجوده يكون فى الغالب فى نفس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۸، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۶۷-۴۶۸، الحديث الأول.

[إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّه لا يحكم عليه بالضمان]

(مسأله ۱۲)إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّه لا يحكم عليه بالضمان(۱) إلّا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب.

أفعاله التى لا يحتمل الخلل فيها إلّا مع الغفله حال العمل، و كـذلك الشك فى ركعات الصـلاه فلا ينافى التعبـد بالصـحه فيها، و التعبير عنهـا بحصول الـذكر و الإطلاق فى بعض الروايـات خصوصـاً بملاحظه أن الارتكاز العقلائى على عـدم الاعتناء باحتمال الخلل فى الأفعال الماضـيه التى وقع الشك فيها بعـد مضـى زمان غير قصـير، و لو كان احتمال الخلل فيها لحصول أمر اتفاقى مع أنه يمكن أن يكون المراد بالأقربيه إلى الحق اعتبار العلم بالتمام الحاصل عند الفراغ كما لا يخفى.

الماء المشتبه بالغصبيه

و ذلك فإن الموضوع للضـمان إتلاف مال الغير أو الاستيلاء عليه، و المعلوم بالإجمال كون أحـد المائعين للغير من غير أن يأذن فى التصـرف فيه و اللازم الاجتناب عن كل منهما، و إذا استعمل أحدهما، و إن يستحق العقاب على ذلك الاستعمال على تقدير انطباق المعلوم بالإجمال عليه، إلّا أنه لا يحرز أنه أتلف مال الغير أو استولى عليه فيضمنه،بل مقتضى الأصل عدم كون الاستعمال إتلافـاً لمـال الغير أو استيلاءً عليه، نظير مـا إذا علم أحـد الميتين شـهيد لا ـ يجب تجهيزه بالغسل و الكفن و لا يوجب مسّه غسـل المسّ، و الآـخر غير شـهيد يجب تجهيزه فـإنه و إن يجب تغسـيل كـل منهمـا و تكفينه بنـاءً على أن عـدم الوجوب بالإضافه إلى الشـهيد رخصـته أو حرمته تشـريعيه، إلّا أن تغسـيل كل منهما و تكفينه لا يوجب كون مسّ أحـدهما فقط موجباً لوجوب الغسـل على من مسّه، فإن الأصل عدم مسّ الميت غير الشهيد إلّا أن يجرى استصحاب عدم كون الميت المزبور شهيداً على ما يأتى.

و الحاصل يجرى فى الفرض استصحاب عدم الضمان،بل عدم كون الاستعمال

....

المزبور إتلاف مال الغير بلا إذنه و عدم كونه استيلاءً عليه بلا معارض.

و ذكر فى المستمسك (۱) أن ما ذكره قدس سره من عدم الضمان باستعمال أحد المشتبهين يتم فيما إذا كان الاستعمال بعد حصول العلم بكون أحدهما مغصوباً، فإن الضمان فى الفرض نظير تنجس الملاقى بالكسر فيما إذا حدثت الملاقاه بعد العلم بتنجس أحد الماءين و لو حصل العلم بعد الاستعمال لزم الضمان للعلم الإجمالى إمّا باشتغال ذمته ببدل المتلف أو حرمه التصرف فى المال الآخر، و قد تقدم لزوم الاجتناب عن الملاقى بالكسر لو حصل العلم الإجمالى بنجاسه أحد الماءين بعد الملاقاه.

و أورد على ذلك فى التنقيح (۲) بأنه لا فرق فى الحكم بعدم الضمان بين حصول العلم بالغصب قبل الاستعمال أو بعده، فإن العلم الإجمالى لا يكون بنفسه منجزاً،بل الموجب لتنجيزه سقوط الأُصول النافيه فى أطرافه.و على ذلك فمع كون الأصل فى بعض أطراف العلم مثبتاً للتكليف و نافياً فى بعضه الآخر، فينحل العلم الإجمالى المعبر عنه بالانحلال الحكمى، كما إذا علم بنجاسه أحد المائعين فى السابق و طهاره الآخر، ثمّ علم بطرو حاله إما طهاره المتنجس السابق أو تنجس الطاهر السابق، ففى الفرض يجرى الاستصحاب فى بقاء كل من النجاسه السابقه و الطهاره السابقه.و الأمر فى المقام كذلك، حيث إن التصرف فى الأموال الموجوده يحتاج إلى إذن مالكه و رضاه أو الهبه و الوقف و نحو ذلك، و الأصل عدم حدوث كل ذلك فى المشتبه الباقى، فتجرى أصاله عدم اشتغال الذمه بالإضافه إلى بدل المتلف بالاستعمال.

۱- (۱)) المستمسک ۱:۲۶۷-۲۶۸.کتاب الطهاره.

۲- (۲)) التنقيح ۱:۴۳۵-۴۳۶.کتاب الطهاره.

....

أقول: لو كان لكل من المشتبهين مالكاً و بقى أحدهما على ملك مالكه و الآخر انتقل إلى المتصرف أو خرج عن ملك مالكه الأول بإعراضه أو جعله وقفاً على من يدخل فى عنوانه المتصرف و نحو ذلك، ففى مثل ذلك لا يحكم بالضمان حيث إن الموضوع للضمان الاستيلاء على مال الغير، أو إتلاف مال الغير على مالكه، و بقاء المستعمل عند استعماله على ملك مالكه، لا يثبت أن وضع اليد عليه استيلاء على مال الغير أو إتلاف مال الغير على مالكه بلا إذن منه،بل الأصل عدم ذلك بلا فرق بين العلم بغصبيه أحدهما بعد الاستعمال أو كان ذلك قبل الاستعمال.

و أما إذا فرض أن الماءين لهما مالك بالفعل و إذن فى التصرف فى أحدهما دون الآخر، أو أن لكل منهما مالك و أذن أحدهما فى التصرف فى مملوكه و لم يأذن الآخر، فلا يبعد الحكم بالضمان بلا فرق بين كون العلم بذلك و الاشتباه قبل الاستعمال أو كان ذلك بعده؛ لأنه قد استولى على مال الغير و أتلفه على مالكه، و مقتضى الاستصحاب عدم إذنه فى الإتلاف المزبور فيتم موضوع الضمان.

ص :٥٣٣

فصل [فی الأسآر]

اشاره

سؤر نجس العین کالکلب و الخنزیر و الکافر نجس(۱)، و سؤر طاهر العین طاهر و إن کان حرام اللحم

فصل فی الأسآر

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً أن سؤر الآدمی و الحیوان تابع للآدمی و الحیوان فی الطهاره و النجاسه، فیحکم بنجاسه سؤر الکلب و الخنزیر و الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی علی ما یأتی من نجاسه الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی، و أما سؤر غیر الکفار من الآدمی أو سؤر غیر الکلب و الخنزیر من الحیوان فهو محکوم بالطهاره، و عن بعض الأصحاب کالشیخ فی المبسوط (۱) وجوب الاجتناب عن سؤر غیر ما یؤکل لحمه إلّا الطیر، و ما لا یمکن الاحتراز عنه کسؤر الفأره و الهره و الحیه فإنه لا یجب الاجتناب عن ذلک،بل عن ابن إدریس نجاسه سؤر غیر مأکول اللحم إلّا الطیر و ما لا یمکن الاحتراز عنه، و أنه لا یبعد أن تکون ملاقاه طاهر بطاهر موجبه لتنجس الطاهر.

و یستدل علی لزوم الاجتناب عما ذکر بموثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دماً» (۲) .

و بصحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام «لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما یؤکل لحمه» (۳) و وجه الاستدلال أن تعلیق نفی البأس بسؤر ما یؤکل لحمه فی مقام

۱- (۱)) المبسوط ۱:۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۳۱، الباب ۵، الحدیث الأول.

....

تحدید السؤر الطاهر، أو ما لیس فیه منع مقتضاه عدم الطهاره أو نفی البأس فی غیره.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن ورودهما فی مقام تحدید السؤر الطاهر أو ما لیس به بأس غیر ظاهر، و لو کان فیهما سؤال عن سؤر الحیوان أو مطلق السؤر فأجاب الإمام علیه السلام بنفی البأس عن سؤر ما یؤکل لحمه أو أمر بالوضوء و الشرب منه، لأمکن دعوی ظهور الجواب أن فی سؤر غیر مأکول اللحم لا یجری نفی البأس أو تجویز الشرب و الوضوء منه، و أما إذا لم یسبق القول المزبور بالسؤال أصلًا کما فی الصحیحه، أو سبق السؤال عن سؤر حیوان خاص کما فی الموثقه فأجاب علیه السلام بنفی البأس أو تجویز الوضوء و الشرب من سؤر کل ما یؤکل لحمه،بحیث یدخل فیه مورد السؤال فلا دلاله فیه علی حکم سؤر غیر مأکول اللحم نفیاً و إثباتاً، حیث یحتمل أن یکون التعلیق المزبور باعتبار عدم التفصیل فی سؤر ما یؤکل لحمه،بخلاف ما لا یؤکل لحمه فإنه فی سؤره تفصیلاً من حیث نجاسه الحیوان و عدمه، و لیس الإمام علیه السلام فی مقام بیانه و مع الإغماض عن ذلک و فرض ظهور الموثقه و الصحیحه فی المنع عن سؤر ما لا یؤکل لحمه و ثبوت البأس فیه، فلا بد من رفع الید عن الظهور المزبور بصراحه صحیحه البقباق بنفی البأس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:

لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب؟ فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مرّه ثمّ بالماء» .(۱)

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

أو كان من المسوخ أو كان جلّالاً(۱)، نعم يكره سؤر حرام اللحم(۲) ما عدا المؤمن بل و الهره

طهاره سؤر المسوخ و كذا الجلال لكونهما من الحيوان الطاهر و إن لا يؤكل لحمهما، نعم بناءً على نجاسه المسوخ و الجلال يدخل سؤرهما فی الماء القليل أو المضاف الملاقی للنجاسه، فيحكم بنجاسته و يأتی الكلام فی طهارتهما و نجاستهما فی مسائل النجاسات.

و دعوى أن ريق فم الجلال و آكل الجيف يتنجس بأكل الميته أو العذره فيتنجس الماء القليل أو المضاف بإصابته لا يمكن المساعده عليه، فإنه لم يدل دليل على تنجس الريق، و على تقدير تنجسه يطهر بزوال العين عنه و عن أطراف فمه فيحكم بطهاره الماء القليل و المضاف لعدم ملاقاه عين النجاسه لهما، أو عدم إحراز ذلك و استصحاب بقاء عين النجاسه فی فمه أو أطراف فمه لا يثبت ملاقاه تلك العين للماء أو المضاف، نعم بناءً على تنجس الحيوان و كون زوال العين مطهراً لهذا الاستصحاب وجه، و لكن كما أشرنا أن التنجس مدفوع لعدم الدليل عليه، فإن تنجس الشیء يستفاد من الأمر بغسل ذلك الشیء من الملاقاه، و هذا مفقود بالإضافه إلى الحيوان و يأتی التفصيل فی باب تنجس الأشياء، نعم فی صحيحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تأكلوا لحوم الجلاله، فإن أصابك من عرقها فاغسله» (۱) و لكن الضمير للمفعول يرجع إلى نفس العرق لا ـ ما أصاب العرق و غسله؛ لكونه مما لا ـ يؤكل فيكون مانعاً عن الصلاه، و مع الإغماض عن ذلك فتذكر الروايه دليلًا على كون الجلال نجس العين، و لا ترتبط بتنجس الحيوان بإصابه النجاسه.

يستدل على الكراهه بالمفهوم فی صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه الوارد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۳، الباب ۶ من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

....

فیها عدم البأس بسؤر ما یؤکل لحمه، حیث إن المفهوم منه بقرینه الورود فی مقام التحدید ثبوت البأس فی سؤر ما لا یؤکل لحمه، و کذلک المفهوم من موثقه عمار المتقدمه الوارد فیها جواز الشرب و الوضوء بسؤر ما یؤکل لحمه، و بضمیمه صحیحه البقباق الداله علی جواز الوضوء بسؤر طاهر العین من غیر فرق بین ما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل لحمه بحمل البأس أو المنع المستفاد من الصحیحه و الموثقه علی الکراهه، و فی مرسله الوشاء عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام «أنه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه» (۱) و فیه أنه لا مفهوم لهما کما تقدم، و المرسله لا تصلح للاستدلال.نعم، ورد فی المعروف بموثقه سماعه قال:«سألته هل یشرب سؤر شیء من الدواب و یتوضأ منه؟ قال:أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» (۲) فإن الاقتصار بنفی البأس بسؤر الثلاثه فی مقام الجواب عن سؤر جمیع الدواب ظاهره ثبوت البأس فی غیرها، و بضمیمه صحیحه البقباق یکون البأس بنحو الکراهه، و إذا ثبتت الکراهه فی سؤر الدواب تثبت فی سؤر السباع و الوحش و غیرهما مما لا یؤکل من حیوان البر بالفحوی، و لکن رواها الکلینی قدس سره عن أبی داود، و لم یعلم أنه من هو، نعم ذکر المجلسی قدس سره فی مرآه العقول أنه سلیمان بن سفیان المسترق و کان له کتاب (۳) ، و لما کان الکتاب معلوماً فربما یقول فی بدء السند(أبو داود)فالخبر لیس فیه إرسال.

و أورد علیه فی المعجم أن الکلینی قدس سره یذکر السند هکذا، عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبی داود جمیعاً، فیعطف أبا داود علی أحمد بن محمد فالراوی عنه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۲، الباب ۵ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳)) مرآه العقول ۱۳:۳۶.

....

فی هـذا السـند العـده، و قـد یقول فی السـند:عده من أصـحابنا عن أحمد بن محمد و أبو داود فیعطف أبا داود علی العده، فلولا روایه الکلینی عن أبی داود بلا واسطه فی الثانی لما کان وجه لعطف أبی داود علی العده (۱) ،بل کان المتعین عطفه علی أحمد بن محمد کما فی السند الأول.

و المتحصل أن أبا داود الذی یبدأ السند به تارهً، و أُخری یروی عنه بواسطه العده مجهول، کما ذکر المجلسی الثانی (۲) .

أقول: یحتمل أن یقال إن الکلینی فی هـذه الموارد یروی عن کتاب الحسـین بن سـعید و کتاب أبی داود المنشـد معاً و حیث إن مشـایخه إلی کتـاب أبی داود تلـک العـده خـاصه أو غیرهم أیضـاً، فیعطف أبا داود علی أحمـد بن محمـد فی بعض الموارد، و یعطف علی العـده فی بعضـها الآخر لما تقـدم من عـدم حاجه النقل عن کتاب أبی داود إلی ذکر الواسـطه، و یؤیـد ذلک أنه لم یعهد من الکلینی قدس سره الروایه عن الحسین بن سعید بواسطه واحده فی غیر بعض موارد بدء السند بأحمد بن محمد و لنا فی تلک الموارد کلام یأتی فی الموضع المناسب.

و علی الجمله فإثبات أن أبا داود الذی قد یبدأ الکلینی قدس سره السند به و قد یعطفه علی العده و علی أحمد بن محمد هو أبو داود المنشـد الـذی وثقه علی بن الحسن بن فضـال مشـکل، و لکنه محتمـل و لکن لاـ یضـر باعتبار الروایه فإنه رواها الشـیخ فی التهذیب فتدخل فی روایات الحسـین بن سـعید و التی لجمیع روایاته و کتبه له سـند صحیح، و کیف ما کان یستثنی عن الکراهه سؤر المؤمن فإن مقتضی صحیحه

ص :۵۳۹

۱- (۱)) معجم رجال الحدیث ۲۱:۱۴۸، الرقم(۱۴۲۳۳)أبو داود.طبعه مرکز نشر آثار الشیعه.

۲- (۲)) مرآه العقول ۱۳:۳۶.

[فی سؤر الحائض]

و کذا یکره سؤر مکروه اللحم کالخیل و البغال و الحمیر(۱)، و کذا سؤر الحائض المتّهمه(۲)بل مطلق المتهم.

عبد اللّه بن سنان التی رواها فی ثواب الأعمال استحباب شربه و أکله، قال، قال:

أبو عبد اللّه علیه السلام«فی سؤر المؤمن شفاء من سبعین داء» (۱) و فی مرفوعه محمد بن إسماعیل المرویه فیه «من شرب سؤر المؤمن تبرکاً به خلق اللّه بینهما ملکاً یستغفر لهما حتی تقوم الساعه» (۲) و فی الخصال عن علی علیه السلام فی حدیث الأربعمائه قال:«سؤر المؤمن شفاء» (۳) و کذلک قالوا باستثناء سؤر الهره، و فی صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی کتاب علی:«أنّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره و إنی لاستحیی من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أکل منه» (۴) و فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فی الهره أنها من أهل البیت و یتوضّأ من سؤرها» (۵) فإنه لو کانت الکراهه فی سؤرها لما کان وجه لعدها من أهل البیت و الاستحیاء فی اجتنابه.

نسب إلی الشهره و قد تقدم أنه لا یبعد استظهارها من موثقه سماعه التی ذکرنا التأمل فی سندها، فیشکل الحکم بالکراهه إلّا بناءً علی التسامح فی أدله السنن و أن المقام منها.

فی سؤر الحائض

ذکر فی الحدائق کراهه سؤر الحائض عن جماعه و مقیداً بالمتهمه عند

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۶۳، الباب ۱۸ من أبواب الأشربه المباحه، الحدیث الأول.عن ثواب الأعمال:۱۵۱.

۲- ((۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- ((۳)) المصدر السابق:الحدیث ۳.عن الخصال، و لم نعثر علیه فیه.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۵- ((۵)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

....

آخرین (۱) ، و یستدل علی الأول بروایه عنبسه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضّ منه» (۲) و فی حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض یشرب من سؤرها؟ قال:«نعم و لا تتوضّ منه» (۳) و فی معتبره ابن أبی یعفور قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ یتوضأ الرجل من فضل المرأه؟ قال:«إذا کانت تعرف الوضوء و لا تتوضّ من سؤر الحائض» (۴) و ظاهر الروایات کلها کراهه التوضؤ بسؤر الحائض لا مطلق استعماله و لو فی الأکل و الشرب، و موثقه علی بن یقطین عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ بفضل الحائض قال:«إذا کانت مأمونه فلا بأس» (۵) .

و یقال: إن مقتضی التقیید ثبوت الکراهه فی سؤر غیر المأمونه لا ـ خصوص المتهمه، حیث إن غیر المأمونه تعم المتهمه و المجهول حالها، و علی الجمله فلم یثبت الکراهه فی سؤر الحائض المتهمه بل الثابت کراهه التوضؤ من سؤر الحائض غیر المأمونه، و إذا لم تثبت الکراهه فی سؤر المتهمه فکیف تتعدی إلی کل متهم، و فی مقابل ما ذکر صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن سؤر الحائض؟ فقال:«لا تتوضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلهما الإناء» (۶) و مقتضاها کراهه الوضوء عن سؤر الحائض بلا فرق بین کونهما

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۶، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۳۶، الحدیث ۳.

۵- (۵)) المصدر السابق:۲۳۷، الحدیث ۵.

۶- (۶)) المصدر السابق:۲۳۴، الباب ۷، الحدیث الأول.عن الکافی ۳:۱۰، الحدیث ۲.

....

مأمونه أم لا، و أن الفرق بين المأمونه و غيرها فی سؤر المرأه الجنب فلا بأس بالوضوء و الغسل منه فیما إذا كانت مأمونه، و هذا علی نسخه الكافی، و فی روایه التهذیب:

«توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه» (۱) فیكون الشرط إذا كانت مأمونه راجع إلی التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب معاً، و لكن قیل إن الظاهر تقدیم نسخه الكافی لكون الكلینی قدس سره أضبط فی نقل الروایه و بقرینه إفراد الشرط، و لو كان راجعاً إلی التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب لكان المناسب أن یقول:إذا كانتا مأمونتین، و علی ذلك فلا بد فی الجمع بینها و بین موثقه علی بن یقطین من الالتزام بأن لكراهه التوضؤ من سؤر الحائض مرتبتین، إحداهما:

شدیده تثبت مع عدم كون المرأه مأمونه، و غیر شدیده تثبت مع كونها مأمونه.

و لو قیل بأن مجرد كون الكلینی قدس سره أضبط لا یوجب إلّا الظن بأن الروایه علی نقله، و یمكن إفراد الشرط بكون الموصوف بالحائض و الجنب هی المرأه، فیكون مفاد الروایه علی نقل الشیخ توضأ من سؤر الحائض و الجنب إذا كانت المرأه مأمونه، و بعد سقوطها عن الاعتبار تتعین الكراهه فی الروایات بما إذا لم تكن المرأه مأمونه، و هذا كله ملخص كلمات الأعیان فی المقام.

أقول: من الروایات المتقدمه الداله علی النهی عن التوضؤ بسؤر الحائض و الترخیص فی شربه، صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الحائض قال:«تشرب من سؤرها و لا تتوضأ منه» (۲) فإن ظاهرها الإنشاء بالجمله

۱- (۱) تهذیب الأحكام ۱:۲۲۲، الحدیث ۶۳۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۲۳۷، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

....

الإخباریه لا إنكار التفصیل بین تجویز الشرب و النهی عن الوضوء.

و بالجمله غایه مدلول الروایات النهی عن الوضوء بسؤر الحائض لا سائر استعمالاته، و حملها علی كراهه التوضؤ من سؤر الحائض غیر المأمونه یحتاج إلی اعتبار روایه علی بن یقطین، و فی اعتبارها سنداً تأمل.حیث رواها الشیخ بإسناده عن علی بن الحسن بن فضال (۱) و فی سنده إلیه علی بن محمد بن الزبیر، و لو فرض دلاله صحیحه العیص علی النهی عن التوضؤ بسؤر الحائض بلا فرق بین كونها مأمونه أم لا، فلا موجب للالتزام بالمرتبتین من الكراهه،بل یؤخذ بمدلولها و مدلول الأخبار المتقدمه من كراهه الوضوء من سؤر الحائض ككراهه الوضوء بالماء المشمس و نحوه و لو بنی علی العمل بروایه علی بن یقطین تكون الكراهه فی سؤر المتهمه خاصه لا غیر المأمونه علی الإطلاق، فإن المفروض فی الروایات و هو كون المرأه حائضاً لا یتفق إحرازه إلّا لمثل الزوج و سائر أهل البیت، و الحائض عندهم تكون مأمونه أم متّهمه و مقتضی، مناسبه الحكم و الموضوع التعدی إلی كل متهم و غیر المبالی للنجاسه و كراهه التوضؤ بسؤرها أو سؤر كل متهم أیضاً دون الشرب؛ لأن الاجتناب عن سائر التصرفات یوجب غالباً العسر علی الناس؛ لأن سؤرها مطلق ما تباشره الحائض، و الاجتناب عن سؤرها فی البیوت یوجب الصعوبه علیهم فی مطعمهم و مشربهم.

ثمّ إنه یظهر من بعض الروایات عدم اختصاص المراد بالسؤر فی المقام بالماء الذی شرب منه آدمی أو حیوان،بل یعم مطلق مباشره الإنسان أو الحیوان بجسمه كما یظهر ذلك من استشهاده علیه السلام بعدم الوضوء بسؤر الجنب بأنه كان رسول اللّه صلی الله علیه و آله

۱- (۱)) تهذیب الأحكام ۱:۲۲۱، الحدیث ۶۳۲.

....

□

يغتسل هو و عائشه فى إناء واحد (۱) ،بل يعم السؤر غير الماء لقوله عليه السلام فى نفى كراهه سؤر الهره:«إنى لأستحيى من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه» (۲) .

ص :۵۴۴

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۴، الباب ۷ من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۷، الباب ۲، الحديث ۲.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتناب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیۀ العمل.

نشاطات المؤسسۀ:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامۀ المسابقات فی مطالعۀ الكتب

إقامۀ المعارض الالكترونیۀ: المعارض الثلاثیۀ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنۀ الدينیۀ والسیاحیۀ

إنتاج الأفلام الكرتونیۀ والألعاب الكمبیوترية

افتتاح موقع القائمیۀ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیۀ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلۀ والاستفسارات الدينیۀ والأخلاقیۀ والاعتقاديۀ والردّ علیها

تصمیم الأجهزۀ الخاصۀ بالمحاسبۀ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كیوسك kiosk، الرسالۀ القصیرۀ ((sms

إقامۀ الدورات التعلیمیۀ الالكترونیۀ لعموم الناس

إقامۀ الدورات الالكترونیۀ لتدريب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسۀ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحمیلها علی ٨ أنظمۀ؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونیۀ للكتاب علی موقع القائمیۀ ويمكن تحمیلها علی الأنظمۀ التالیۀ

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیۀ والانجلیزيۀ والفارسیۀ

الكلمۀ الأخیرۀ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩